PLATONAS

Lisidas, arba Apie draugystę

Iš senosios graikų kalbos vertė,
įvadą ir komentarus parašė
VILIUS BARTNINKAS



aidai · 2014

ΠΛΑΤΩΝΟΣ

Λύσις,
Ἢ περὶ φιλίας

UDK 1(38)
Pl-31

Knygos leidimą parėmė Kultūros rėmimo fondas
(Culture Support Foundation)
Sutarties Nr. LKT/S(5.20)-LEV-28, 2014 06 30

Projekto vadovas
VYTAUTAS ALIŠAUSKAS

Vilniaus universiteto
Filologijos fakultetas



ISBN 978-609-95581-2-7

Turinys

Pratarmė

Ši knyga užsimezgė 2012 metų žiemą, trečiame bakalauro studijų kurse, kuomet mano išversta *Lisido* ištrauka buvo draugų maloniai sutikta ir įvertinta. Paskatintas tęsti dialogo vertimą ir imtis komentaro rašymo, dvejus metus praleidau tyrinėdamas platoniškuosius draugystės pavidalus. Matyt, svarstymai apie *Lisidą* būtų nepaliovę tęstis, taip ir netapdami knyga, jei ne įsipareigojimas, jog kūrinys turi pasirodyti šiemet. Skirtis su tuo, kas parašyta, paprastai yra sunku, o dar sunkiau, kai atsakomybė tenka už daug prirašytų dalykų. Vienintelis pasiaiškinimas, kurį norėčiau pridurti tebūtų toks. Tiek dialogo įvadas, skirtas pristatyti dialogo temas ir interpretacijas, tiek komentaras, skirtas paskirų pasažų ir sąvokų aptarimui, yra analitinio, o ne filologinio pobūdžio. Rašymo stilius nulemtas fakto, kad atėjau iš akademinės filosofijos, o ne klasikinės filologijos srities.

Dialogą verčiau iš Johno Burneto leidimo (Platonis *Opera, tomus III, tetralogias V–VII*, Oxford: Clarendon Press, 1903), lygiagretus graikiškas tekstas – iš ten pat. Bibliografija neapima visko, kas rašyta apie *Lisidą*, į ją įtraukiau, mano nuomone, svarbiausius darbus, pravarčius gilesniam dialogo supratimui, taip pat naudotą pagalbinę literatūrą.

Prie šios knygos atsiradimo prisidėjo nemažai žmonių. Pirmiausia norėčiau padėkoti Vytautui Ališauskui, raginusiam pradėti rengimo darbus ir palaikiusiam tuomet, kai darbuotis pritrūkdavo jėgų, taip pat nuolatine diskusija bei įžvalgomis padėjusiam parengti komentarą ir prižiūrėjusiam knygos leidybą. Jaučiuosi dėkingas dr. Mantui Adomėnui bei doc. dr. Audronei Kairienei, sutikusiems peržiūrėti mano vertimą ir padariusiems jį kiek įmanoma tikslesnį ir aiškesnį. Atskirai dėkoju pastabų dėl vertimo pateikusiam doc. dr. Nagliui Kardeliui. Žinoma, už visus netikslumus ir nerangumus atsakomybė tenka tik vertėjui. Esu dėkingas ir draugams užsienyje bei namie – Editai Jatulytei, Urtei Laukaitytei, Ramintai Važgėlaitei, Ignui Rubikui, padariusiems prieinamą trūkstamą mokslinę literatūrą, kurios pats negalėjau gauti. Galiausiai tariu ačiū *Klasikų asociacijai (Societas classica)*, kurios globoje ši knyga išvysta dienos šviesą.

Tai knyga apie draugus, šiek tiek apie draugystę, galbūt ir apie politiką. Žinoma, kad skiriu ją *savo mieliems politiniams draugams.*

VILIUS BARTNINKAS
2014 m. spalis, Kembridžas

Įvadas

„Sokratas nesuprato, kad grįžimas namo yra malonesnis nei kelionė varginančiais takais iki pirmųjų draugų." – Kolotas Lampsakietis, *Prieš Lisidą*

„O nelaimingasis Sokratas! Jis nuolat visus kvotė, kas yra draugystė, o jam tereikėjo susirasti draugą." – Friedrich Nietzsche, *Užrašai*

„Mirštantysis kreipiasi į draugus, kalbėdamas jiems apie draugus, tarytum sakytų *jiems*, kad jų pačių nesama. Tuo tarpu gyvasis – jis kreipiasi į priešus, kalbėdamas jiems apie priešus, tarytum sakytų *jiems*, kad jų pačių nesama. Mirštantysis miršta, atsigręždamas į draugystę; gyvasis gyvena, atsigręždamas į priešystę." – Jacques Derrida, *Draugystės politika*

Liside, kaip skelbia dialogo paantraštė, apmąstomas draugystės klausimas. Tai dažna tema senovės graikų literatūroje. Aiškiai matome, kad nuo Homero *Iliados* iki Euripido *Oresto*, nuo Teognido eleginės poezijos iki Atėnajo surinktų užstalės dainų draugystė užėmė reikšmingą vietą graikų socialiniame gyvenime. Poetų kūriniuose yra pabrėžiama draugų svarba etiniuose pasirinkimuose, asmens tapatybės

išlikimui, visuomenės gyvavimui, jų poemose kalbama apie tai, kaip draugystė veda žmogaus išsipildymo link ir kaip draugų netektis esmingai nuskurdina gyvenimą. Tai, kad draugystė yra sudėtingas ir trapus reiškinys, poetai puikiai suvokė ir išreiškė. Tačiau nė vienas autorius iki Platono neužklausė, kodėl draugystė žmonėms atrodo savaime suprantamas dalykas, kodėl žmonės siekia draugų, kas yra tikrieji draugai ir, galiausiai, koks yra draugystės pagrindas. *Lisidas* yra pirmasis veikalas graikų literatūroje keliantis šiuos klausimus. Kartu tai pirmasis mus pasiekęs Vakarų literatūros kūrinys, kuriame draugystės reiškinys tampa filosofine problema.

Paties Platono kūryboje *Lisidas* neabejotinai priklauso prie pirmųjų dialogų. Kompozicija, argumentų struktūra ir siužetu jis artimas kitiems ankstyviesiems dialogams, tokiems kaip, pavyzdžiui, *Charmidas* ar *Lachetas*. Spėjama, kad *Lisidas* galėjo būti net ir debiutinis Platono veikalas (Robinson 1986: 64). Šią nuomonę galėtų patvirtinti legenda, anot kurios, Sokratas dar gyvas būdamas išgirdęs, kas surašyta *Liside*, ir apkaltinęs savo mokinį dialoge pritauškus niekų (Diogenas Laertietis, *Įžymiųjų filosofų gyvenimai*, 3. 34). Visgi anekdotas veikiausiai nėra istoriškai patikimas. Pasakojimas veikiau atspindi Platono kritikų, maniusių, kad Sokratas negalėjęs būti toks sofistas, koks pasirodo *Liside*, santykį su istorinio Sokrato mokymu. Problema, kiek Platonas autentiškai perteikė skaitytojams Sokrato portretą, yra sunkiai išsprendžiama, o atsakymas – menkai vaisingas. Todėl nuo šio klausimo verta atsiriboti. Tačiau Platono amžininkų (ir dalies šiuolaikinių skaitytojų!) požiūris, jog

Lisidas yra „nerimtas dialogas“, šį tą pasako apie patį kūrinį. Dialogas išties yra itin žaismingas ir draminiu požiūriu rafinuotas. Vadinasi, bandant suvokti filosofinį dialogo turinį, būtina atsižvelgti į dialogo siužetą, veikėjų charakterius, jų kalbėjimo būdą ir menkiausias, tarytum atsitiktines nuorodas. Apie tai detaliau kalbėsime komentare.

Įvade pateiksime bendrą dialogo apžvalgą. Tolesniame skyriuje pirmiausia reikės pažvelgti, kiek pagrįsta gana ilgai tradicine laikyta nuomonė, jog *Lisidas* yra konceptualiai nevaisingas, aporetiškas dialogas, besibaigiantis argumentų aklaviete (plg. Grote 1865; Lamb 1975). Siekdami pamatyti, kiek dialogas gali būti aktualus šiuolaikiniam skaitytojui, antrame skyriuje nagrinėsime, kaip šiuolaikiniai interpretatoriai siūlo suvokti *Lisidą*, kokias dialogo idėjas laiko centrinėmis ir kokie yra jų interpretacijų ribotumai. Trečiame skyriuje palyginsime Platono draugystės suvokimą su bene garsiausiu antikiniu draugystės apmąstymu *Nikomacho etikoje* ir pažvelgsime, kiek Aristotelis yra intelektualiai skolingas savo mokytojui. Galiausiai paskutiniajame skyriuje persikelsime į politikos sferą, pasiūlydami dar vieną, iki šiol komentatorių praktiškai nepastebėtą *Lisido* skaitymo būdą, pabrėžiantį dialogo reikšmę politinei filosofijai.

1. Dialogo aporetiškumas

Dažnas dialogo skaitytojas gali pamanyti, kad Sokrato vedamas pokalbis *Liside* yra ištisa nesėkmių serija. Todėl regis, nėra reikalo gilintis į Sokrato išvedžiojimus ir svarstyti, kiek dialoge pateikiami draugystės modeliai yra aktualūs

skaitančiajam. Juk ir pats Sokratas savo žodžiais tarsi patvirtina šią nuojautą dialogo pabaigoje aiškiai įvardydamas, kad atsidūrė aporijoje (222e). Apibendrindamas diskusijos kelią, Sokratas išvardija, kokius draugystės modelius savo svarstyme nagrinėjo ir kurie iš jų buvo atmesti. Anot jo, draugais negali būti laikomi nei mylintieji ar mylimieji, nei vienas į kitą panašūs ar besiskiriantys, nei gerieji ar tie, kurie laikomi savais, artimais. Ši serija iš dalies sutampa su dialogo eiga. Tačiau įdėmiau skaitant galima pastebėti, kad tai nėra visas draugysčių repertuaras, apie kurį kalbėjo Sokratas ir jo pašnekovai. Sokratas skundžiasi atmintimi, esą nebežino, ką dar reikėtų pridurti, ir mano, kad pakaktų pasakyti, jog ir visi kiti aptarti dalykai buvo atmesti. Atviras Sokrato maivymasis turėtų kelti įtarimų. Pažvelkime, kokia buvo svarstymo eiga ir ką Sokratas esą pamiršo.

Tiesioginis pokalbis apie draugystę dialoge prasideda ne iš karto, tik 207b eilutėje. Ilgoje įžangoje Sokratas pasakoja, kad kadaise sutiko būrį jaunuolių, lūkuriavusių prie imtynių mokyklos, iš kurių vienas, itin susižavėjęs Lisidu, panoro išgirsti iš Sokrato, kaip reikia atkreipti patinkančio asmens dėmesį. Pasižadėjęs tai gyvai parodyti, Sokratas patraukia į mokyklos vidų. Ten Sokratas sutinka dar daugiau jaunimo, tarp jų ir du pagrindinius pokalbio veikėjus – Lisidą ir Menekseną. Meneksenui trumpam pasitraukus iš pokalbio, Sokratas pagaliau gauna pirmąją progą pasikalbėti apie draugystę (207d–211a). Jis užklausia Lisido, ar šis savo tėvus laikąs draugais. Berniukas skundžiasi, kad tėvai daug ką draudžia. Tai verčia abejoti jų draugiškumu. Sokratui parodžius, kad Lisidui įgijus išminties ne tik tėvai, bet ir kiti aplinkiniai ims

Lisidu pasitikėti, pašnekovai prieina prie išvados, kad išmintis yra kelias į draugystę. Apie šią išvadą dialogo pabaigoje nutylima. Kaip tik po jos grįžta Meneksenas.

Abiem vaikinams susirinkus, Sokratas susidomi meilės reikšme draugystėje (211a–213c). Sokratas klausia, kas yra laikytini draugais: mylintieji ar mylimieji? Ar draugystei reikia abipusio meilės santykio, ar pakanka vienpusės meilės? Iš pažiūros keistas klausimas yra paremtas graikų kultūriniu kontekstu. Meilė ir draugystė graikų kalboje yra išreiškiama tuo pačiu žodžiu – *philia*. Todėl kalbant apie draugavimą tuo pat metu kalbama ir apie (neseksualų) mylėjimą. Be to, tai nuoroda į Atėnų visuomeninio gyvenimo praktikas: turtingų ir įtakingų mylinčiųjų įprotį ieškotis numylėtinių, kurie jų nemyli, bet už kompanijos palaikymą mėgaujasi teikiamu auklėjimu ir prestižu (Nightingale 1993: 114–116; Conway 2011: 413). Sokratas mylinčiųjų santykius svarsto emociniame, kai kas sakytų lingvistiniame, lygmenyje. Parodydamas, kad mylintieji gali būti nekenčiami mylimųjų, Sokratas suabejoja, ar vienpusis mylėjimas arba buvimas mylimu yra pakankama sąlyga tapti kažkieno draugu. Juk tuomet draugystėje būtų ne vien meilės, bet ir neapykantos. Kita vertus, Sokratas abejoja ir abipuse meile. Naudodamasis *philein* ir *philos* daugiaprasmiškumu, Sokratas teigia, kad esama mielų dalykų (*philoi*) nepaisant to, kad jie mums negali atsakyti tuo pačiu. Nors esą abipusiai santykiai nėra būtini draugystei, apie tai, kad jie buvo atmesti dialogo pabaigoje nutylima. Sokratas atmeta meilės sąvoką kaip neadekvačią suvokti draugystę, bet atmetimas nėra itin sklandus.

Kitame etape Sokratas pasiūlo pažvelgti, kiek draugystės esama tarp tų, kurie yra panašūs arba skirtingi (213d–216b). Sokratas pastebi, kad esama dviejų panašiųjų grupių. Panašūs yra arba geri, arba blogi. Pastarąjį esą negali draugauti, kadangi dėl savo blogio jie vienas kitam kenkia. Gerųjų atveju taip pat nesama draugystės, nes gėrio įgijimas yra tapatus sau-pakankamumui. O sau-pakankami nematys naudos iš panašių į save. Taip atmetant panašiųjų modelį naudos kriterijus suvaidina svarbų vaidmenį. Šis kriterijus yra reikšmingas ir atmetant skirtingųjų draugystę. Sokratas, pateikdamas įvairius skirtingųjų pavyzdžius, tokius kaip turtuolio ir vargšo, gydytojo ir sergančiojo, sako, kad tik viena iš pusių galėtų patirti naudą skirtingųjų santykiuose (būtent vargšas arba sergantysis). Turtuolis tiek, kiek jis yra skirtingas nuo vargšo turto atžvilgiu, negali gauti naudos iš vargšo, todėl turtuoliui nereikės skirtingojo. Sokratas tariasi atmetęs panašiųjų ir skirtingųjų draugystės modelius.

Taip prieiname brandžiausią dialogo dalį (216c–221c). Sokratas imasi taisyti kai kuriuos praeitų svarstymų netikslumus. Anot jo, draugystės tikslas turi būti gėris (dar įvardijamas kaip „pirmasis draugas"), bet kyla klausimas, kas gi šio gėrio siekia? Gerieji kaip panašūs ir blogieji kaip skirtingi dėl viršuje minėtų paradoksų gėrio siekti negali. Sokratas randa, kad viduryje tarp gerųjų ir blogųjų esama tų, kurie vis dar nėra tapę nei vienais, nei kitais. Tai vadinamieji *tarpiniai*, esantys tarp gėrio ir blogio. Išverčiant metafizinį žodyną, Sokratas nori pasakyti, kad gėrio (dorybingo gyvenimo, išminties) siekia paprasti žmonės, kurie

dar nėra jo įgiję, bet kartu nėra sugadinti ir blogio – ydų, kvailumo ir kt. Tačiau Sokratas klausia, kodėl gėris yra žmonių tikslas? Sokratas mano, kad žmonės yra nuolatinėje blogio grėsmėje, jie yra veikiami blogų dalykų, ir siekdami išsigelbėjimo trokšta to, kas gera. Taip taręs, Sokratas artėja prie aporijos, kadangi gėris yra paprastai laikomas savaime vertingu, aukščiausiuoju tikslu, o dabar atrodo, kad blogis yra įtakingesnis faktorius žmonių pasirinkimuose. Gelbėdamasis iš situacijos, Sokratas užklausia, ar blogiui išnykus žmonės vis dar turėtų troškimų, nekylančių dėl blogio. Atsakymą jis pateikia svarstydamas paskutinįjį draugystės modelį. Reikia pastebėti, kad draugystės su gėriu atvejis nėra minimas dialogo išvadoje.

Paskutinė dalis (221d–222d) prasideda nuo įžvalgos, kad troškimų motyvas yra stokos būklė. Tai būsena, kuomet pilnatvė nėra pasiekta, o iki pilnatvės trūksta to, kas yra tarytum atimta. Mūsų prarasti dalykai mums yra savi. O kas gi yra sava? Pats terminas, atrodo, yra sinonimiškas „panašaus" sąvokai. Šia linija sekdami Sokrato pašnekovai pasirenka alternatyvą, jog blogi yra savi blogiems, geri – geriems, o tarpiniai – tarpiniams ir taip įpuola į paradoksus, apie kuriuos kalbėjome reziumuodami panašiųjų draugystės atmetimą. Tačiau juk „troškimo" ir „savo" sąvokos buvo formuluotos tam, kad paaiškintų, kaip tarpinis siekia gėrio nesant blogiui. Ši alternatyva dialoge nesvarstoma, nors ji galbūt numatytų vaisingą tolesnės diskusijos kryptį. Taip Sokratas prieina pradžioje minėtą aporiją, apibendrindamas, kad visi draugystės modeliai yra atmesti. Kiek ši išvada pagrįsta, lieka nuspręsti pačiam skaitytojui.

2. Šiuolaikinės interpretacijos

Sokrato išvardytų būdų, kaip galima suvokti draugystę, įvairovė natūraliai verčia klausti, ar dialoge esama idėjinio branduolio, savotiško „*Lisido* mokymo", kuris atspindėtų paties Platono poziciją. Interpretatoriai mano, kad dialogas turi šerdį, aplink kurią lipdomi įvairūs svarstymai. Pagal dialogo interpretavimo būdą, argumentuotę bei akcentuojamą draugystės modelį galime išskirti tris pagrindines pozicijas: *pragmatinę, teleologinę* bei *pedagoginę*. Tiesa, patys autoriai taip neįsivardija, tai veikiau jų pažiūras atskleidžiantys terminai. Ši klasifikacija šiek tiek panaši į siūlomą Davido Wolfsdorfo (Wolfsdorf 2007: 235). *Pragmatinis* požiūris atstovauja nuomonei, jog *Liside* formuluojamas draugystės modelis yra paremtas nauda, o draugai tėra suvokiami kaip priemonės siekti asmeninės naudos (Versenyi 1975; Irwin 1977; Bolotin 1979; Vlastos 1981; Adams 1992). *Teleologai* ginčija *pragmatinį* požiūrį ir teigia, jog draugai dialoge yra suvokiami kaip tikslai savaime (Gadamer 1985; Roth 1995; Pangle 2001, 2003; Jenks 2005). *Pedagoginiu* požiūriu atsargiai vertinama grynai analitinė pozicija ir labiau akcentuojama dialogo siužeto svarba, manant, kad lisidiška draugystė apima įvairius pedagoginius, praktinės filosofijos pamokymus (Tindale 1984; Tessitore 1990; Gonzalez 1995; Scott 2000; Renaud 2002; Zuckert 2009). Šių skaitymų pristatymas gali atrodyti kaip vien akademikus tedominanti mokslinių stovyklų klasifikacija. Tačiau nagrinėdami, kokius dialogo pasažus interpretatoriai akcentuoja, kokių prielaidų laikosi ir ką siūlo dialoge įžvelgti, pamatysime, kad mokslinės

nuomonės yra artimos spontaniškiems skirtingų skaitytojų įspūdžiams apie dialogą. Manome, kad svarbu atskleisti, kodėl tam tikri dialogo skaitymai kartojasi ir kuo šio tipinės interpretacijos yra ribotos. Šios priežastys neišvengiamai verčia ieškoti naujo dialogo skaitymo būdo. Bet tai jau kitų skyrių tema.

2.1 *Pragmatinė* interpretacija

Bene dažniausiai moksliniuose straipsniuose cituojamas (ir kritikuojamas) *pragmatikas* yra Gregory Vlastos. Vlastos atspirties taškas nagrinėjant dialogą yra pirmojo pokalbio su Lisidu rezultatai (210b–d). Anuose pasažuose Sokratas draugystę vertina iš naudos perspektyvos: „tuos reikalus, kuriuose tampame nuovokūs, visi mums patikės [...]. Šitie dalykai bus mūsų, nes iš jų turėsime naudos. Tuo tarpu dėl tų dalykų, kurių nebūsime perpratę, niekas mums nepatikės daryti nieko [...]. Ar tuomet kam nors būsime draugai ir ar kas su mumis draugaus tuose dalykuose, kuriuose esame nenaudingi?“. Pasaže ryškėjanti draugystės struktūra yra tokia: kai „A myli B, A tai atlieka dėl naudos, kurią gauna iš B“ (Vlastos 1981: 8). Vlastos mano, kad tai yra draugystės modelis, kuris nors ir nėra atskirai Sokrato pristatomas, tačiau nuolat iškyla dialoge. Šios struktūros Sokratas esą laikosi kalbėdamas apie priešingųjų draugystę dėl pagalbos (215d), apie sergančiojo draugystę dėl sveikatos (218e). Jei ir esama alternatyvos minėtam draugystės modeliui, anot Vlastoso, ji aptiktina pasažuose apie *prōton philon*, pirmąjį draugą, kuris apibrėžiamas kaip galutinis

tikslas (Vlastos 1981: 10). Tačiau *Lisidas* laikomas nepajėgiu konkretizuoti pirmąjį draugą, nebent negatyviai: kaip neteigiantis, jog pirmasis draugas yra asmuo. Vlastoso pozicija nėra įtikinanti. Autorius gana selektyviai ir arbitraliai atsirenka teoriją grindžiančius teiginius, netirdamas, ar vėliau jie nėra atmetami. Be to, jis neapsvarsto, koks yra naudos sąvokos statusas dialoge.

Priešpriešą tarp draugystės dėl naudos ir draugystės su pirmuoju draugu iš dalies išsprendžia Davidas Bolotinas. Anot tyrėjo, esminis gėrio arba pirmojo draugo bruožas yra tai, kad jis turi būti geras kažkam, kitaip jo niekam nereikės, jis bus bevertis (Bolotin 1979: 172). Todėl gėris funkcionuoja instrumentiškai ir negali būti laikomas pirmuoju draugu. Jei gėris tarnauja kažkam, tuomet ne gėris yra pirmasis draugas, o tas kažkas, kuriam tarnauja gėris. „Tai reiškia, kad kiekvienas iš mūsų myli tai, kas jam pačiam yra gera. O iš to plaukia, kad kiekvienas iš mūsų tiek, kiek myli gėrį, yra savo paties tikrasis arba pirmasis draugas (cf. 219c2–4)." (Bolotin 1979: 174) Tad interpretuodamas gėrio ir pirmojo draugo sąvokas, Bolotinas asmeninę naudą paverčia *Liside* dėstomos Sokrato etikos pamatu. Laszlo Versenyi'o analizė yra panaši. Anot komentatoriaus, pirmasis draugas yra reliatyvus, kiekvienam skirtinga asmeninė nauda, gerovė (Versenyi 1975: 192, 194–195). Versenyi'o nuomone, ši samprata nuosekliai vartojama 210c–d, 214e–215b, 217a–218c ir 221d–222a pasažuose. Sokratas 210c–d pasaže Lisidui aiškina apie žmonių stoką ir siekį draugauti su tais, kurie padeda patenkinti stoką. 214e–215b pasaže geri netrokšta kitų draugystės, kadangi jie nieko nestokoja. Tik stokojantiems

reikia naudos, todėl ir draugystės. Stokojantys 217a–218c pasaže suvokiami kaip nei geri, nei blogi, kuriems gresia blogis ir stoka, todėl jie siekia pasinaudoti gėriu ir patenkinti stoką. Galiausiai 221d–222a pasaže tariama, kad stoką stumia pirmyn troškimas, kuris ir įgalina atrasti artimą, patenkinantį stoką. Nesant stokos, nebus ir troškimo draugauti. Tad jungiant šių autorių interpretacijas gauname gana vieningą *pragmatinį* skaitymą.

2.2 *Teleologinė* interpretacija

Pragmatinės interpretacijos kritika galėtų prasidėti ten, kur *pragmatinis* skaitymas papildomas Davido Bolotino interpretacija. Pastaroji svarbi todėl, kad brandžiausią dialogo atkarpą apie pirmąjį draugą ir gėrį (216c–221c), Bolotinas skaito *pragmatiko* akimis ir taip sušvelnina priešpriešą, atsirandančią Vlastoso tyrime. Jei šis pasažas priešinasi tokiam skaitymui, tuomet subyra *pragmatinės* interpretacijos vienybė: ji nebesutampa su progresuojančiu argumento ritmu, negeba paaiškinti svarbiausio dialogo etapo ir ima remtis pabiromis Sokrato ištaromis skirtingose dialogo vietose. Pirmoji Bolotino interpretacijos problema ta, kad apibrėždamas gėrį komentatorius nesiremia ta gėrio samprata, kurią pats Sokratas išdėstė šiek tiek ankstesniame svarstyme. Pasaže apie gerųjų draugystės negalimumą (214e3–215c3) Sokratas teigia, kad gerieji yra sau pakankami, todėl nestokoja kito. Kitaip tariant, tam, kad gėris būtų savimi, jis turi būti autonomiškas bet kieno atžvilgiu, ir todėl negali, kaip Bolotinas norėtų, kam nors tarnauti instrumentaliai.

Toks gėrio apibrėžimas dera su jo brandžiuoju svarstymu apie gėrį kaip aukščiausią tikslą pasaže 216c–221c. Tekstinių įrodymų, jog Sokratas gėrį laiko tikslu savaime, esama dvejopų. Viena, tai pirmojo draugo koncepcija, pagal kurią labiausiai vertinamas dalykas, gėris, yra laikomas aukščiausiu ir galutiniu tikslu kitų dalykų atžvilgiu. Galima prieštarauti, kad taip neatrodo, sprendžiant iš Sokrato naudojamo tėvo, besąlygiškai vertinančio savo sūnų, pavyzdžio, kur kitas asmuo, esą laikomas „gėriu" ir todėl tikslu savaime. Kodėl šio pavyzdžio nereiktų tiesiogiai perskaityti, detaliau kalbame komentare 219d1 eilutei. Antra, Sokratas dialogo pabaigoje neigia prielaidą, kad blogis yra būtina sąlyga siekti gėrio. Hipotetinėje situacijoje projektuojama, kad blogiui išnykus nekenksmingi troškimai išliks, o kartu su jais – draugystės bei gėrio troškimas. Blogiui išnykus, nebelieka jokios išorinės priežasties, kodėl draugystės reikėtų; tuomet draugystės siekiama vien dėl jos pačios (Gadamer 1985: 18). Todėl Hansas Georgas Gadameris daro išvadą, kad *Liside* esama besąlygiškos draugystės sampratos (Gadamer 1985: 16).

Kitaip nei *pragmatinio* skaitymo atveju, *teleologiniam* skaitymui nebūtina gausiai referuoti į skirtingas dialogo vietas tam, kad pagrįstų savąjį skaitymą. *Teleologinis* skaitymas laikosi prielaidos, kad Sokrato pristatomi modeliai dialoge progresuoja, ne viena draugystės samprata atmetama ir išlieka tik pasirodanti brandžiausiame dialogo etape. Tačiau skaitytojas pastebės, kad ir brandusis modelis yra iš dalies atmetamas, o jį pakeičia nauja koncepcija, paremta „savo" (*oikeios*) sąvoka. Gadameriui atrodo, kad šis etapas

nėra struktūriškai naujas, o toliau plėtojantis besąlyginių draugų temą. *Oikos* semantinė analizė kreipia į pirmąjį Sokrato svarstymą su Lisidu (207d5–211a2). Anot Rodo Jenkso, pradžioje pasirinktas giminystės, *oikos* ryšys „tarnauja Sokratui kaip visų *philia* santykių modelis" dėl to, kad jis yra neatšaukiamas, artimas ir giliai asmeninis (Jenks 2005: 70–71). *Oikos* yra vieta, kurioje „jaučiamasi kaip namie, kuriai jaučiamasi priklausant ir visa joje atrodo sava" (Gadamer 1985: 18). Draugystė tuomet tarsi užgimsta kaip „šeimos ribų pratęsimas" (Jenks 2005: 76). Kai Sokratas, tikslindamas *oikos* vartojimą, draugų artimumą kildina iš „sielos būdo, įpročio ar pavidalo" (222a3), jis pabrėžia dvasinį draugų gimininguмą. Todėl draugystės sampyna su „savo" sąvoka yra neatsitiktinė. Ji draugystei suteikia neatšaukiamumo, besąlygiškumo prasminį krūvį. Ir nors *oikeios* yra susijęs su stokos sąvoka, tai savaime nenumato, kad savi dalykai yra instrumentiškai būtini patenkinti stoką. Lorraine Smith Pangle pastebi, kad Sokratas pabaigoje kalba apie tokią stokos būklę, kuri nėra nei bloga, nei reikalinga panaikinimo. Mat įprastos stokos patenkinimas teatveda prie neutralios būsenos, kurią užtikrinus pradedama siekti gero gyvenimo. Tokioje stokoje „savas" tebūtų vien priemonė numalšinti nepatogią būseną. Tačiau dialoge aptariamos stokos nesiūloma pašalinti: *oikeios* stoka, nuolatinis jo siekis, jau yra kelias į klestėjimą ir stokojančiojo tapatybės dalis (Pangle 2003: 30).

2.3 Pedagoginė interpretacija

Pedagoginė interpretacija, kur kas labiau nei dvi pirmosios, pabrėžia tai, kad „filosofinis Platono dialogų turinys negali būti redukuojamas į detalų svarstymą" (Renaud 2002: 184). Todėl draminė dialogo analizė tampa svarbi suvokiant dialogą (Gonzalez 1995; Scott 2000; Renaud 2002; Zuckert 2009). Toliau trumpai apibendrinsime svarbiausias dialogo dramines aplinkybes, posūkius šiam skaitymui ir tuomet pažvelgsime, kokias implikacijas draminis skaitymas numato dialogo etinei interpretacijai.

Dialogo centre matome du vaikinus, Lisidą ir Meneksena, kurie vis dar yra priklausomi nuo savo tėvų, mokytojų, prievaizdų. Tai ypač akivaizdu Lisido atveju. Pirmajame dialogo svarstyme (207d–211a) ieškoma priežasties, kodėl Lisidas yra priklausomas nuo aplinkinių ir kokiu būdu jis galėtų išsilaisvinti. Sokrato dėmesys sutelktas į laisvės temą. Nors pradžioje Lisidui atrodo, kad jo jaunystė yra didžiausias kliuvinys kelyje į laisvę, vėliau paaiškėja, kad išlaisvinimo sąlyga yra žinojimo, reikalų išmanymo įgijimas. Laisvės klausimas nelieka nuošaly po šio atsakymo. Tolesniuose svarstymuose matyti, kad Lisidas yra patiklus autoriteto atžvilgiu: politikams (212e2–3), poetams (214a5, 215c7–d1), kosmologams (214b4–5). Jis yra priklausomas nuo tų, kurių teorijos ir mintys diskusijos metu pasirodo klaidingos. Šis laikymasis įsikibus viešosios nuomonės trukdo svarstyti ir pažinti, jos vedamas Lisidas negali išsiaiškinti nagrinėjamo klausimo – kas yra draugystė. Todėl Sokrato pastangos nutrinti pažinimą trukdančias ribas yra būtinos

ir neatsitiktinės (Scott 2000: 65). Jos veda į išsilaisvinimą. Juk pats dialogo pavadinimas nurodo, kad laisvės tema yra tiek pat svarbi, kiek draugystės. Vardas *Lisidas*, graikiškai *Lysis*, kildintinas iš veiksmažodžio *luein*, reiškiančio atrišimą, išlaisvinimą.

Antra, yra svarbu atsižvelgti į dialogo siužetą ir aplinką. Veiksmas vyksta imtynių mokykloje, kurioje vaikinai mokosi gimnastinio meno. Vieta užduoda nuotaiką ir veiksmams: Sokratas pradeda pokalbį klausinėdamas Lisidą ir Meneksеną apie jų ginčus ir varžymąsi. Tačiau tai, kas tebuvo pokalbio tema, staiga tampa pačiu pokalbiu. Meneksenui grįžus, Lisidas ragina Sokratą, kad šis Meneksеną nurungtų žodžių kovoje, jį pažemintų. Sokratas žino, kad pokalbis su Meneksenu nebus toks paprastas kaip su Lisidu, kadangi Meneksenas yra *eristikos* (211b8), priešgina, vaidingas. Likęs dialogo svarstymas tampa tikru debatu: Meneksenas (taip pat Lisidas) ir Sokratas kaitalioja pozicijas draugystės klausimu, nesutaria dėl apibrėžimų, galiausiai dialogo pabaigoje prieina jau kelintą aporiją, tarsi tai ženklintų lygiąsias, priešininkų išsekimą, pabaigą be pergalės. Jeigu svarstymo aporija nulemiama ne vien argumentų, bet ir svarstymo aplinkos bei pokalbio dalyvių charakterio, tuomet verta pamąstyti, kokios galėtų būti Sokrato intencijos dialoge ir ko jis siekia pokalbiu su vaikinais. Tai taip pat verčia klausti, kuo varžybų, pažinimo ir laisvės motyvai susiję su draugyste.

Anot Gary Alano Scotto, Sokratas tiek su laisvės siekiančiu Lisidu, tiek su ginčytoju Meneksenu per varijuojančias draugystes sampratas apvarsto pokalbininkų „neapmąstytus

įsitikinimus", troškimus, „prieštaravimus tarp veiksmų ir minčių", asmenines savybes, trukdančias išlaisvinti mąstymą (Scott 2000: 56). Vaikinai, įveikiami minčių kovoje, priversti pripažinti, jog neturi pakankamai jėgų patys siekti pažinimo, patiria pažeminimą, tačiau tampa pasirengę su filosofo pagalba siekti savižinos ir pažinimo. Vis dėlto pažinimas nėra prizas, tenkantis tinkamai užsiimant filosofija. Dialogo tariamas aporetiškumas atskleidžia, kad žinojimas nėra nuosavybė, kurią galima įgyti pažįstant (cf. Gonzalez 1995: 88). Kai Sokratas kalba apie esantįjį tarp nežinios ir išminties (filosofą) ir pastarojo siekiamą draugę (išmintį, 218a5–b1), paaiškėja tiek draugystės, tiek pažinimo struktūra: abu jie yra santykiai, kurių objektas „niekuomet nėra iki galo pažįstamas ar turimas" (Scott 2000: 79). Jei draugystė ir žinojimas yra santykiai, tuomet jų problemų negalima teoriškai įveikti įgyjant atsakymą, bet reikia „išgyventi" (Gonzalez 1995: 87). Draugystė ir filosofija suartėja atsiskleisdamos kaip praktikos, siekiančios gėrio, išminties ir to, kas joms sava. Kaip rodo dialogo eiga, idant būtų išties filosofuojama, reikia draugų kompanijos. O dialogo pabaiga rodo, jog Sokrato, Lisido ir Menekseno draugystė (223b5–8) užsimezga prieš tai išgyvenus filosofinę diskusiją.

2.4 Sokratas ir jo interpretatoriai

Kiekvienos minėtų interpretacinių krypčių santykis su dialogo svarstymu ir išvadomis yra problemiškas ir ribotas:

(1) *Pragmatinio* skaitymo pranašumas tas, kad šis remiasi Sokrato įvestais draugystės kriterijais (kilmės iš stokos,

naudingumo, trokštamumo), kurių svarbą Sokratas ne visuomet aiškiai įvardija apibrėžiant draugystę. Tačiau besilaikant šių kriterijų, nepastebima, jog jų funkcionavimas tekste nėra vieningas, todėl negali sukurti ir vieningos draugystės sampratos. Brandžiausiame dialogo etape, kaip parodė Gadameris, naudingumo kriterijus apskritai išnyksta, todėl *pragmatinis* skaitymas ima remtis kaip tik tais argumentais, kurie dialoge ilgainiui atmetami. Be to, *pragmatinė* interpretacija ignoruoja tuos draugystės modelius, kurie nebuvo adekvačiai atmesti: abipusių santykių, savųjų draugystės ir tarpinio draugystės su gėriu. Šiame prasme *pragmatinė* kritika nesugeba sukurti dialogui adekvataus vieningo skaitymo ir tesiremia pabiromis nuorodomis į tekstą.

(II) *Teleologinis* skaitymo pranašumas tas, kad šis remiasi progresuojančiu dialogo svarstymu. Jo draugystės samprata, draugų kaip tikslų savaime, aptinkama ten, kur pateikiama brandžiausia draugystės koncepcija. Tačiau *teleologinė* interpretacija turi dvi problemas: viena, jos įrodymas, kad Sokratas neatmeta draugų kaip savaiminio tikslo koncepcijos, remiasi lingvistine analize, o ne dialogo argumentais; antra, *teleologinis* skaitymas interpretuodamas draugus kaip savaiminius tikslus neatsako, kodėl Sokratas savaiminiu tikslu vadina gėrį, o ne žmones.

(III) *Pedagoginio* skaitymo pranašumas tas, kad šis mažiausiai kėsinasi „moderniai" suvokti tekstą – per pragmatinę ar kantiškąją etiką. Privilegijuodamas draminę analizę, pedagoginis skaitymas atveria dialogo veiksmo ir aplinkybių įtaką draugystės sampratai. Tačiau toks skaitymas

dažnai sumenkina dialogo argumentų analizės svarbą ir draminį veiksmą nepakankamai susieja su draugystės modeliais.

3. Draugystė *Nikomacho etikoje* (ir *Liside*)

Kol kas įvadas į *Lisidą* galėjo atrodyti kaip savotiška dialogo apologija, pristatanti dialogą kaip vertą skaityti, aiškinanti, kodėl jis neturėtų būti laikomas tuščia sofistine pratyba. Poreikis pateisinti yra motyvuojamas fakto, kad Lisidas iki pat šiol išliko bene didžiausio antikinio paminklo draugystei, Aristotelio *Nikomacho etikos*, šešėlyje. Kaip pastebi Gonzalez (1995: 70), nors praeitame amžiuje būta mėginimų Aristotelio etinį traktą kildinti iš Platono dialogo (Hoerber 1959), didžioji dauguma autorių *Lisidą* telaikė teorinių nesėkmių, kurias išsprendė Aristotelis, virtine (Guthrie 1975; Annas 1977; Robinson 1986; Price 1989). Reikia pripažinti, kad ankstyvasis Platono draugystės projektas išties nėra rišlus ir tvirtas atsakymas į klausimą, kas yra draugystė. Tačiau manome ir netrukus mėginsime atskleisti, kad Aristotelio „tvirtasis" atsakymas artimas Platono mąstymui, tik galbūt kiek detalesnis ir nuoseklesnis. Tai nereiškia, jog tarp autorių nesama skirtumo. Veikiau norime pasakyti, kad Aristotelis nepateikia *Lisidui* prieštaraujančios draugystės sampratos, bet perima ir plėtoja dialogo idėjas, savąją draugystės sampratą grindžia Platono kūriniu.

Tikriausiai dabar derėtų imtis dialogo *Lisidas* ir traktato *Nikomacho etikos* (toliau – NE) lyginimo gretinant abiejų veikalų temas, tezių ir klausimų artimumą, ieškant priešta-

ravimų ir nuomonių išsiskyrimo. Kadangi siekiame padėti jaukiau jaustis *Lisido* aplinkoje, o ne pateikti akademinį filosofinių sistemų vertinimą, tokiai analizei įvade vietos nėra. Vietoj pastarosios šiame skyriuje atliksime tris žingsnius: pirmiausia trumpai pristatysime NE knygų, skirtų draugystei, planą. Planas reikalingas norint atskirti vietas, kuriose Aristotelis kalba apie šalutines draugystės temas, o kur – apie draugystę konstituojančius principus. Radę pamatinius principus, imsimės aristotelinio draugystės apibrėžimo. Galiausiai pažvelgsime, kaip *Lisido* idėjos yra įkomponuojamos į NE draugystės sampratą, išplėtojamos Aristotelio traktato kontekste. Žinoma, NE draugystė turi kiek daugiau konstitutyvių principų nei randamų dialoge. Būtent taip atsiskleidžia Aristotelio novatoriškumas.

Pradėkime nuo NE plano. Draugystės tema yra vystoma NE VIII ir IX knygose (26 skyriai). Kadangi skyriai griežtai neplaukia vienas iš kito, pamėginsime juos suskirstyti temiškai. VIII knygos 1 skyrius yra skirtas įžanginėms mintims bei ankstesnių autorių paliktoms problemoms; 2, 5, 8 – draugystės struktūriniams klausimams: meilės objektų, draugystės priežasčių, draugystės būsenų aptarčiai; 3–4, 6 – draugystės rūšių skirstymui ir lyginimui; 7, 13–14 – lygybės klausimui; 9–12 draugystės kuriamų bendrijų (politinių, šeiminių) apžvalgai. IX knygos 1–3 skyriai yra skirti draugystės motyvams, pareigų konfliktams bei draugystės pabaigai; 4, 7–8, 12 – draugystės pagrindams (savimeilei, geradarystei, gyvenimui drauge); 5–6 – panašioms būsenoms į draugystę; 9–11 – praktiniams draugystės klausimams – kodėl, kokiomis aplinkybėmis ir kiek reikia draugų.

Kadangi mums labiausiai rūpės draugystės pamatiniai principai, nagrinėjimas telksis ties VIII knygos 2, 5, 8 skyriais bei IX knygos 4, 7–8, 12 skyriais (ir dalimi 9 skyriaus). Reikia pasakyti, kad tai neįprastas NE skaitymas. Tradiciškai NE draugystė pristatoma tik per jos trijų rūšių perskyrą (dorybės, naudos ir malonumo) VIII knygos 3–4, 6 skyriuose, arba pradedant draugyste, suvokiama kaip šeiminės ar politinės bendrijos, 9–12 skyriuose. Tikėsimės, kad mūsiškis skaitymas padės aiškiau konceptualizuoti aristotelinę draugystės sampratą kartu nenuklystant į plačias išvestines temas.

Aristotelis pristato draugystės reiškinį, pastarąjį švelniai atskirdamas nuo meilės fenomeno. Tai kiek neįprastas žingsnis, jeigu atminsime anksčiau minėtus lingvistinius draugystės ir meilės giminiškumus. Šios atskirties pagrindas yra „sąmoningas pasirinkimas". Meilėje esą neįmanoma sąmoningai rinktis, bet draugystėje pasirinkimą būtinai „lemia [sielos] nuostata" (*Nikomacho etika* 1157b28–31). Tai nereiškia, kad meilė yra kažkas visiškai kita nei draugystė. Atvirkščiai, „svarbiausias draugystės požymis yra meilė draugams" (1159b1), tai abipusis „meilės teikimo" vienas kitam santykis, kurį veda „ne aistra, o nuostata", nukreipta į gėrį. Vadinasi, sielos nukreiptumas į gėrį turi esminį vaidmenį draugystėje. Taip draugystė priskiriama etinių pasirinkimų sričiai. Iš šio pasirikimo, derinamo su meile, plaukia, kad mylimiems draugams linkima gerų dalykų ir pats draugas laikomas gėriu (1157b32). Šis linkėjimas ir geradarystė yra besąlygiški (1155b31), gėrio linkima dėl paties draugo, kadangi draugo egzistencija laikoma vertingu

dalyku (1168a5–6). IX knygos 9 skyriuje yra pateikiamas rafinuotas argumentas už draugo egzistencijos vertingumą: (a.1) jeigu egzistavimas yra savaime malonus, vertingas ir (a.2) todėl pasirinktinas, ir (a.3) jeigu su draugu elgiamasi kaip su savimi, (b.1) tuomet draugo egzistavimas tiek pat malonus, vertingas ir (b.2) pasirinktinas, kiek ir savasis egzistavimas. Tačiau iš kur ši besąlyginė nuostata draugo atžvilgiu ir kodėl ji kyla?

Aristotelio atsakymas yra netikėtas. Anot Aristotelio, draugystės prasideda nuo savimeilės (IX knyga, 4 ir 8 sk.). O draugystė su kitais asmenimis tėra šios savimeilės ekstensyvi projekcija. Apžvelgdamas, kaip savimeilė veikia, Aristotelis renkasi dorojo asmens perspektyvą. Kodėl? Tik dorieji asmenys aristotelinėje etikoje yra pavyzdiniai teisingą ir gerą gyvenimą gyvenantys žmonės. Todėl jų praktikos yra normatyvios. Dorybingiems žmonėms būdinga sutarti su savimi, taigi išlikti pastoviems ir siekti gerų dalykų, taigi siekti savo prigimties išpildymo. Prigimties išpildymas reiškia gerą gyvenimą, ypač racionaliosios sielos dalies klestėjimą (1166a10–19). Tuomet, kai kalbame apie dorųjų savimeilę, norime pasakyti, kad jie siekia sau etiškai teisingo gyvenimo. Taip linkėdamas sau gero gyvenimo, asmuo kartu suvokia, jog racionalų gyvenimą, etinius veiksmus ir savo gėrį išpildyti tegali draugijoje. Dorybingieji siekia draugijos, nes „kartu veikdami ir vienas kitą paremdami, jie [dori žmonės – V. B.] darosi geresni“ (1172a11–12). Taigi draugystė kyla iš noro pačiam nugyventi geriausią įmanomą gyvenimą. O santykis su draugais yra toks pats kaip su savimi, kadangi savo santykį su savimi projektuojant į santykį

su artimais draugais, įmanoma palaikyti tvirtą ir ilgalaikę draugystę. Taip draugas tampa „antruoju aš" (1166a30–32), kurio gyvenimas laikomas besąlygiškai vertingu.

Kokie aristotelinės draugystės principai yra konstitutyvūs, remiantis tuo, kas pasakyta? Draugystė yra (a) dorybingojo savimeilės projekcija į santykį su kitais žmonėmis, kuomet savojo gyvenimo vertė yra ekstensyviai perkeliama ir kito asmens egzistencija tampa tiek pat vertinga, kiek savoji; (b) panašumu grįstas ryšys, kuomet kitame asmenyje aptinkamas „antrasis aš"; (c) abipusiškas santykis, jungiamas ne erotinės aistros, o racionalaus pasirinkimo ir meilės; (d) nukreiptumas į gėrį, verčiantis siekti gerų dalykų; (e) besąlygiška gerų dalykų darymo artimam žmogui bendrija. Pastarieji penki šiek tiek tarpusavyje persidengiantys principai aiškiai sutampa su centrinėmis *Lisido* idėjomis. Pradėkime nuo paskutiniojo. Aristotelis perima (e) draugystės kaip geradarystės idėją iš *Lisido* pasažo 210c–210d (detalesnė analizė žr. 210c6 komentare) ir praplečia Platono mintį pridurdamas besąlygiškumo nuostatą. Principai (d), (a) yra artimi Platono svarstymams apie tarpinio santykį su gėriu. Tačiau ganėtinai abstraktus tarpinio draugystė modelis yra specifikuojamas ir produktyviai Aristotelio detalizuojamas. NE tarpinis (tai, kas nei gera, nei bloga) tampa žmogumi, siekiančiu sau gėriu. Tai vadinamoji dorybingojo asmens savimeilė. Bet dorybingasis, suvokęs, kas yra gėris, aptinka, kad santykis su kitu asmeniu taip pat laikytinas gėriu. Įvyksta gėrio konkretizacija – gėriu laikomas pats santykis su kitu asmeniu, pats asmuo, iš šio santykio kylančios praktikos. Principas (c) kildintinas iš *Lisido* 212c–212e

svarstymų apie abipusiškumą. Aristotelis nebesprendžia aktyvios ir pasyvios meilės perskyrų, bet iškart remiasi abipusiškumo reikalavimu, kartu nurodydamas sąlygas, kuomet abipusiškumas įmanomas – tai racionaliai pasirenkamos meilės aplinkybėmis. Galiausiai (b) principo kilmė yra *Lisido* apmąstymai apie *oikeios*, savojo, ryšį. Galbūt kilmė atrodytų tolima, tačiau ji aiškiausiai regisi prisiminus, kad savasis yra apibrėžiamas kaip kitas asmuo, artimas dėl „sielos būdo, įpročio ar pavidalo" (222a). Savojo koncepcija yra tikrai artima „antrojo aš" sampratai, kadangi Aristotelis draugystę mąsto kaip sielų giminingumą, apie kurį kalbama Platono ištraukoje. Taigi, sprendžiant iš atlikto gretinimo, Aristotelio ir Platono filosofijos draugystės klausimu neatrodo viena kitai prieštaraujančios.

4. Draugystė ir politika

Aristotelio draugystės filosofija įsimena tvirtu manymu, kad draugystė yra ir politinis santykis. *Nikomacho etikos* artimumas *Lisidui*, regis, turėtų žadinti mėginimus ieškoti politinės filosofijos šiame dialoge. Deja, net ir egzotiškuose tyrinėjimuose pasigendame tokio noro. Štrausininkų antologijoje *Politinės filosofijos šaknys* (1987 m.), specialiai skirtoje ankstyvuosius Platono dialogus perinterpretuoti politinėmis sąvokomis, akylūs politikos archeologai analizuoja tokius politikos filosofijai, rodos, tolimus Platono dialogus kaip *Hipijas didysis* arba pseudoplatoninius kūrinius kaip *Teagas* ir *Mylėtojai*, bet praleidžia *Lisidą*. Matyt, pagrindinė priežastis ta, kad *Liside* nė sykio nėra tiesiogiai užklausiama,

kokia draugystės vieta politinėje erdvėje. Platono korpuse ne sykį aptinkame bandymus atsakyti į šį klausimą: nuo ankstyvojo dialogo *Alkibiadas I* (126c–e), kuriame kalbama apie draugystę kaip geros valstybės būseną, iki paskutiniojo Platono veikalo *Įstatymai* I knygos, kurioje kalbama apie draugystę kaip politikos pradžią. Draugystės svarba Platono politinėje filosofijoje verčia atsigręžti į *Lisidą* ir išmėginti, ar šis kūrinys leidžiasi politiškai perskaitomas. Tai nereiškia, kad *Lisidas* turėtų būti suvokiamas išimtinai kaip politinės filosofijos kūrinys, o veikiau ir kaip priklausantis politinei filosofijai.

Mylesas Burnyeatas, primindamas Proklo raginimą atkreipti dėmesį į pirmuosius žodžius Platono dialoguose, savo garsiąją atsisveikinimo kalbą paskyrė dalies jų pristatymui (Burnyeat 1998). Išties, pirmieji žodžiai *Liside* yra nemažiau reikšmingi nei kituose Platono dialoguose. Pirmieji dialogo žodžiai skamba taip (203a):

Eporeuomēn men ex Akadēmeias euthu Lukeiou
tēn exō teichous hup' auto to teichos.

„Keliavau iš Akademijos tiesiai į Likėją,
keliu palei išorinę miesto sienų pusę."

Dialogo veiksmo vieta ties sienomis kuria erdvės daugiasluoksniškumą, nerandamą kituose Platono kūriniuose apie meilę ir draugystę: *Puotoje* siužetas plėtojasi miesto viduje, *Faidre* veiksmas vyksta iškeliavus už miesto (Nichols 2009). *Lisido* veiksmas ties sienų riba skiria politinę erdvę nuo gamtinės, Atėnų miestą nuo kitų valstybių, miesto

centrą nuo uosto; tiesą sakant, veiksmas plėtojasi pačioje riboje, kadangi imtynių mokykla yra įmūryta į miesto sienas (Scott 2000: 60). Taigi apie draugystę dialoge nėra kalbama nei mieste, nei už miesto. Ribinė erdvė, matyt, yra priežastis, kodėl draugystė *Liside* atrodo dviprasmiška, tiek priklausanti politinei sferai, tiek ne–politinei. Visgi politinė erdvė ir politinė draugystė yra pirmesnės. Sienos ir draugystė primena Nikijo žodžius, kad ne sienos, o piliečiai aptveria valstybę (Tukididas, *Peloponeso karo istorija*, 7. 77). Sienos tėra metafora, sakanti, kad draugystė juosia politiką.

Bet argi paaugliai, Lisidas ir Meneksenas, gali turėti ką nors bendra su politika ar valstybės valdymu? To paties klausia ir Sokratas, aiškindamasis, nuo ko Lisidas yra priklausomas ir koks yra kelias tapti ne vien tik viršiausiu Atėnuose, bet ir geresniu už Persijos valdovą. Rodydamas, kad ne amžiaus branda, o pažinimas įgalina valdyti, bandydamas sukelti Lisido ir Menekseno abejones šeimos, viešųjų autoritetų atžvilgiu ir paskatinti patiems siekti išminties, Sokratas kalbasi su jauniausiais žmonėmis visame Platono dialogų korpuse. Tai neišvengiamai primena *Valstybės* pasažą apie filosofų valstybės įkūrimo sąlygas: „visus tuos, kuriems bus daugiau kaip dešimt metų, jie [filosofai – V. B.] išsiųs į kaimą, o kitus vaikus, norėdami apsaugoti juos nuo blogų papročių, būdingų jų gimdytojams, paims ir išauklės pagal savo papročius ir įstatymus, kuriuos išdėstėme anksčiau. Šitaip jie labai greitai ir lengvai įves mūsų aptartąją santvarką“ (*Valstybė*, 540e–541a, Jono Dumčiaus vertimas). Tai, kas *Valstybėje* skamba kaip įsivaizduojamos komedijos

planas, *Liside* žaismingai ir rimtai nutinka tikrovėje, kuomet berniukai įtikinėjami, jog jų laisvei ir klestėjimui reikia buvimo su filosofu. Kaip ir *Liside*, taip ir *Valstybėje* kalbama apie du filosofo auklėjamuosius veiksmus: pirmiausia išlaisvinimo iš prietarų, o tuomet pažinimo ieškojimo (*Valstybė*, 515c, 517a). Jei būsimųjų sargybinių ugdymui *Valstybėje* sumanoma ištisa lavinimo sistema, griežtos taisyklės ir disciplinų pakopos, tai filosofinis gyvenimas *Liside* atsiskleidžia paprastesniu pavidalu – kaip bendro mąstymo praktika tarp draugų. Sokratas *Liside* domisi draugų tema, tarp visų kitų dalykų, ir tam, kad suvoktų, kaip šią praktiką dera įgyvendinti. Ko ir kaip imdamiesi šios praktikos Lisidas ir Meneksenas turi siekti?

Būsimieji sargybiniai *Valstybėje* ir vaikinai *Liside* turi tą patį tikslą: gėrį ir teisingumą. Tačiau kaip suderinti teisingumą su draugyste? *Valstybės* pirma knyga prasideda kaip tik šiuo klausimu, kai Polemarchas, sekdamas išminčių nurodymais, taria, kad teisingumas yra pagalba draugams ir kenkimas priešams. Sokratas įrodinėja, kad tai iškreipta teisingumo samprata. Kenkimas arba blogis esą apskritai negali būti laikomas teisingu, o draugais tegali būti tie, kurie yra teisingi ir dori. To paties klausimo apie dorybės vietą draugystėje Sokratas ryžtasi dialogo pradžioje užklausti Lisido ir Menekseno. Tačiau Meneksenas staiga atsistoja, turėdamas išeiti atlikti auką (*Lisidas*, 207b–d), visai kaip ir Kefalas *Valstybėje*, išgirdęs varginantį klausimą. Taigi *Liside* teisingumo santykis su draugyste, regis, praleidžiamas, tarsi ir vėl paliekant nuošaly draugystės politiškumą. Matydamas dorybės klausimo nepatogumą, Sokratas vaikinus veda

aplinkiniais keliais iki suvokimo, koks turėtų būti gėrio vaidmuo jų gyvenimuose, ir aiškiai išsitaria tik pasiekęs „pirmojo draugo" sampratą. Tačiau šioje situacijoje Sokratas ir vėl vengia politinės kalbos. Išties, kas iš to, kad būsimieji sargybiniai suvoks gėrio reikšmę individualiame gyvenime? Kaipgi galima kurti politinę bendriją tokios abstrakčios vertybės kaip gėris pagrindu? Kaip pati bendrija gali siekti gėrio? Ieškodami tiesaus atsakymo į šiuos klausimus *Liside* ir vėl turėtume kreiptis į *Valstybę*. Tegalime užtikti atsakymo kryptį.

Sokratas, jungdamas svarstymus apie gėrį su mintimis apie savųjų (*oikeioi*) reikšmę draugystėje, rodo, kad gėris tepasiekiamas artimųjų bendrijoje. Pamename, artimieji yra savi dėl įpročių, charakterio ir sielos pavidalo (222a3). Užuomina labai abstrakti. Šiame apibrėžime tinka ir panašaus būdo pažįstami, draugai, kuriuos laikome savo antrininkais, šeiminės ar politinės bendrijos, gyvenančios tais pačiais papročiais, įstatymais, toje pačioje kultūroje. Sokrato svarstymas skęsta migloje. Pabaigoje matome, kad filosofo gundymas nepavyksta. Vaikinai, trumpai pakovoję už savo naująją bendriją (223b), grįžta į šeimas, savo veiksmu tarytum pateikdami aiškų atsakymą, ką suvokia kaip artimuosius. Tačiau dialogo rėmuose tikrieji savi yra tie, kurie vėl svarstys apie šiuos dalykus, galbūt kiek kitomis formomis, ne toje pačioje situacijoje. Dialoge sugrįžimas yra žadamas (211b). Pirmieji *Lisido* žodžiai mums primena, kad draugystė nėra surenčiamas ir nukaldinamas santykis, o veikiau kelionė. Kaip ir pažinimas, draugystė nėra nuosavybė, įgyjama sykį ir visiems laikams, ji yra neturinti

pabaigos, įgijus galiausiai turima paleisti (*lusein*) ir kažkiek išlikti svetimam (*menein xenos*) (Nichols 2009: 167–168). Sokratas dovanoja vaikinams užuominą apie jų būsimos kelionės kryptį, pažadą atskleisti santykio politiškumą. Tokiomis aplinkybėmis nieko geresnio negalima tikėtis.

Dialogo planas

I. [203a–207d] Dialogo įžanga: „Kaip įgyti mylimąjį?“
   a. [203a–204a] Sokratas sutinka Hipotalą ir Ktesipą. Sokratas pakviečiamas į imtynių mokyklą.
   b. [204b–206e] Sokrato pokalbis su Hipotalu ir Ktesipu apie Hipotalo meilę Lisidui. Sokrato patarimai Hipotalui apie jaunuolių viliojimą. Hipotalo pažada Sokratui pokalbį su Lisidu.
   c. [206e–207b] Imtynių mokyklos viduje. Veiksmo vietos aprašymas. Meneksenas ir Lisidas prieina pokalbiui su Sokratu.
   d. [207b–207d] Lisido ir Menekseno „varžybos“. Kuris iš jų pranašesnis? Meneksenas palieka pokalbį dėl aukojimo.

II. [207d–211a] Sokrato pokalbis su Lisidu: „Kaip įgyti draugą?“
   a. [207d–209c] Sokratas žemina Lisidą. Pokalbis apie Lisido santykį su tėvais. Meilė, laisvė ir laimė šeiminiuose santykiuose.
   b. [209c–211a] Sokratas mokina Lisidą. Išmanymo ryšys su laisve ir valdžia. Nauda kaip draugystės pamatas. Meneksenas sugrįžta iš aukojimo.

III. [211a–213c] Sokrato pokalbis su Meneksenu: „Ar draugas yra mylintysis, mylimasis, ar abu?“

a. [211a–211d] Lisido šnabždėjimasis su Sokratu. Ktesipas raginimas dalytis kalbomis.
b. [211d–212b] Sokratas pasakoja apie troškimą įgyti draugą. Kas yra draugas – mylintysis ar mylimasis?
c. [212b–212d] Draugais tampa abu, jei tik vienas myli. Neapykantos reikšmė meilėje. Atmetimas.
d. [212d–212e] Draugais tampa abu, jei tik abu vienas kitą myli. Draugystė su daiktais ir gyvūnais. Abipusių santykių atmetimas.
e. [212e–213b] Mylimasis kaip draugas. Mylimojo priešiškumas. Mylimojo atmetimas.
f. [213b–213c] Mylintysis kaip draugas. Draugas priešui. Mylinčiojo atmetimas.

IV. [213d–216b] Sokrato pokalbis su Lisidu ir Meneksenu: „Ar draugas yra panašusis, ar priešingasis?“

a. [213d–214c] Pokalbis su Lisidu. Sokratas cituoja Homerą: panašusis kaip draugas. Panašūs skriaudikai nedraugauja.
b. [214c–214e] Panašusis kaip gerasis. Gerumo pastovumas ir blogumo – permainingumas.
c. [214e–215c] Panašusis yra nenaudingas. Gerasis yra sau pakankamas. Panašiojo kaip draugo atmetimas.
d. [215c–216b] Pokalbis su Meneksenu. Sokratas cituoja Hesiodą: priešingasis kaip draugas. Draugystės ir priešystės paradoksai. Atmetimas.

V. [216c–221c] Sokrato pokalbis su Meneksenu ir Lisidu: „Ar draugas yra gėris?"

a. [216c–217b] Sokrato pranašystė: tai, kas nei gēra, nei bloga, yra gėrio draugas.
b. [217b–218e] Blogis kaip veikiančioji draugystės priežastis.
c. [219a–219c] Gėris yra tikslinė, priešas yra veikiančioji draugystės priežastis.
d. [219c–220e] Galutinis draugystės tikslas yra pirmasis draugas.
e. [220e–221c] Blogis nėra draugystės priežastis.

VI. [221d–222d] Sokrato pokalbis su Meneksenu ir Lisidu: „Ar draugas yra savas?"

a. [221c–221e] Troškimas kaip draugystės priežastis.
b. [221e–222d] Savas yra draugas.
c. [222d] Savo kaip draugo atmetimas.
d. [222e] Sokratas skelbiasi patekęs į aporiją. Atmestų draugystės sampratų išvardijimas.

VII. [223a–223b] Dialogo pabaiga: „Aš vis tiek jūsų draugas."

a. [223a–223b] Prievaizdai išvaiko susirinkimą.
b. [223b–223b] Sokratas sakosi esąs Lisido ir Menekseno draugas.

Λύσις,
Ἢ περὶ φιλίας

Lisidas, arba
Apie draugystę

Λύσις, Ἢ περὶ φιλίας

203 Ἐπορευόμην μὲν ἐξ Ἀκαδημείας εὐθὺ Λυκείου τὴν
ἔξω τείχους ὑπ' αὐτὸ τὸ τεῖχος· ἐπειδὴ δ' ἐγενόμην
κατὰ τὴν πυλίδα ᾗ ἡ Πάνοπος κρήνη, ἐνταῦθα συνέ-
τυχον Ἱπποθάλει τε τῷ Ἱερωνύμου καὶ Κτησίππῳ τῷ
Παιανιεῖ καὶ ἄλλοις μετὰ τούτων νεανίσκοις ἀθρόοις
συνεστῶσι. καί με προσιόντα ὁ Ἱπποθάλης ἰδών, Ὦ
b Σώκρατες, ἔφη, ποῖ δὴ πορεύῃ καὶ πόθεν;

Ἐξ Ἀκαδημείας, ἦν δ' ἐγώ, πορεύομαι εὐθὺ Λυκείου.

Δεῦρο δή, ἦ δ' ὅς, εὐθὺ ἡμῶν. οὐ παραβάλλεις; ἄξιον μέντοι.

Ποῖ, ἔφην ἐγώ, λέγεις, καὶ παρὰ τίνας τοὺς ὑμᾶς;

Δεῦρο, ἔφη, δείξας μοι ἐν τῷ καταντικρὺ τοῦ τείχους περίβολόν τέ τινα καὶ θύραν ἀνεῳγμένην. διατρίβομεν δέ, ἦ δ' ὅς, αὐτόθι ἡμεῖς τε αὐτοὶ καὶ ἄλλοι πάνυ πολλοὶ καὶ καλοί.

204 Ἔστιν δὲ δὴ τί τοῦτο, καὶ τίς ἡ διατριβή;

Παλαίστρα, ἔφη, νεωστὶ ᾠκοδομημένη· ἡ δὲ διατριβὴ τὰ πολλὰ ἐν λόγοις, ὧν ἡδέως ἄν σοι μεταδιδοῖμεν.

Lisidas, arba Apie draugystę

Keliavau iš Akademijos tiesiai į Likėją, keliu palei 203
išorinę miesto sienų pusę. Atsiradęs priešais var-
telius prie Panopo šaltinio, sutikau Hieronimo
sūnų Hipotalą ir Ktesipą iš Pajanijos bei kitus prie
jų susibūrusius jaunuolius. Pamatęs mane besiar-
tinantį Hipotalas tarė: „Sokratai, kur gi keliauji ir
iš kur?“ b

„Keliauju iš Akademijos tiesiai į Likėją“, – atsakiau.

„Tai ateiki čionai, – tarė, – tiesiai pas mus. Nejau neateisi? Juk tikrai verta.“

„Kur kvieti ir kas tie jūs?“ – paklausiau.

„Čionai, – tarė, rodydamas man priešais sienas esantį aptvarą ir atviras duris. – Čia trainiojamės tiek mes patys, tiek ir daug kitų gražuolių.“

„O kas čia per vieta ir ko čia trinatės?“ 204

„Ką tik pastatyta imtynių mokykla, – atsakė. – Tačiau daugiausia laiko leidžiame svarstymuose, kuriais su tavimi mielai pasidalintumėme.“

Καλῶς γε, ἦν δ' ἐγώ, ποιοῦντες· διδάσκει δὲ τίς αὐτόθι;

Σὸς ἑταῖρός γε, ἦ δ' ὅς, καὶ ἐπαινέτης, Μίκκος.

Μὰ Δία, ἦν δ' ἐγώ, οὐ φαῦλός γε ἀνήρ, ἀλλ' ἱκανὸς σοφιστής.

Βούλει οὖν ἕπεσθαι, ἔφη, ἵνα καὶ ἴδῃς τοὺς ὄντας αὐτόθι [αὐτοῦ];

b Πρῶτον ἡδέως ἀκούσαιμ' ἂν ἐπὶ τῷ καὶ εἴσειμι καὶ τίς ὁ καλός.

Ἄλλος, ἔφη, ἄλλῳ ἡμῶν δοκεῖ, ὦ Σώκρατες.

Σοὶ δὲ δὴ τίς, ὦ Ἱππόθαλες; τοῦτό μοι εἰπέ.

Καὶ ὃς ἐρωτηθεὶς ἠρυθρίασεν. καὶ ἐγὼ εἶπον· Ὦ παῖ Ἱερωνύμου Ἱππόθαλες, τοῦτο μὲν μηκέτι εἴπῃς, εἴτε ἐρᾷς του εἴτε μή· οἶδα γὰρ ὅτι οὐ μόνον ἐρᾷς, ἀλλὰ καὶ πόρρω ἤδη εἶ πορευόμενος τοῦ ἔρωτος. εἰμὶ δ' ἐγὼ τὰ
c μὲν ἄλλα φαῦλος καὶ ἄχρηστος, τοῦτο δέ μοί πως ἐκ θεοῦ δέδοται, ταχὺ οἵῳ τ' εἶναι γνῶναι ἐρῶντά τε καὶ ἐρώμενον.

Καὶ ὃς ἀκούσας πολὺ ἔτι μᾶλλον ἠρυθρίασεν. ὁ οὖν Κτήσιππος, Ἀστεῖόν γε, ἦ δ' ὅς, ὅτι ἐρυθριᾷς, ὦ Ἱππόθαλες, καὶ ὀκνεῖς εἰπεῖν Σωκράτει τοὔνομα· ἐὰν δ' οὗτος καὶ σμικρὸν χρόνον συνδιατρίψῃ σοι, παρατεθήσεται ὑπὸ σοῦ ἀκούων θαμὰ λέγοντος. ἡμῶν γοῦν,

„Ir gerai darote, – tariau. – O kas čia moko?“

„Tavo bičiulis ir garbintojas – Mikas“, – atsakė.

„Prisiekiu Dzeusu, – sušukau, – juk ne koks menkas vyras, o tikras mokslinčius.“

„Tad ar nori užeiti vidun ir patsai pamatyti čia esančius?“ – paklausė.

„Pirmiausia mielai išgirsčiau dėl ko einu ir kas ten b
gražuolis.“

„Sokratai, – tarė jis, – vienam vienas, kitam kitas iš mūsų atrodo gražus.“

„O kas tau, Hipotalai? Sakyk man.“

Jis paklaustas nuraudo ir aš tariau: „Na, Hipotalai, Hieronimo vaike, daugiau gali nepasakoti, ar ką myli, ar ne, juk matau, jog ne tik myli, bet jau giliai esi meilėje įklimpęs. Aš gal kituose dalykuose esu
menkas ir netikęs, bet man tarytum dievo duota c
gebėti kaipmat atpažinti mylintįjį ir mylimąjį.“

Tai išgirdęs jis dar labiau išraudo, o Ktesipas tarė: „Kaip žavu, Hipotalai, kad rausti ir droviesi pasakyti Sokratui vardą. Tačiau jei jis nors truputį pabus drauge su tavimi, bus nukankintas, girdėdamas tave nuolat tą vardą minint. Išties, Sokratai, jis mūsų

d ὦ Σώκρατες, ἐκκεκώφωκε τὰ ὦτα καὶ ἐμπέπληκε Λύσιδος· ἂν μὲν δὴ καὶ ὑποπίῃ, εὐμαρία ἡμῖν ἐστιν καὶ ἐξ ὕπνου ἐγρομένοις Λύσιδος οἴεσθαι τοὔνομα ἀκούειν. καὶ ἃ μὲν καταλογάδην διηγεῖται, δεινὰ ὄντα, οὐ πάνυ τι δεινά ἐστιν, ἀλλ' ἐπειδὰν τὰ ποιήματα ἡμῶν ἐπιχειρήσῃ καταντλεῖν καὶ συγγράμματα. καὶ ὅ ἐστιν τούτων δεινότερον, ὅτι καὶ ᾄδει εἰς τὰ παιδικὰ φωνῇ θαυμασίᾳ, ἣν ἡμᾶς δεῖ ἀκούοντας ἀνέχεσθαι. νῦν δὲ ἐρωτώμενος ὑπὸ σοῦ ἐρυθριᾷ.

e Ἔστιν δέ, ἦν δ' ἐγώ, ὁ Λύσις νέος τις, ὡς ἔοικε· τεκμαίρομαι δέ, ὅτι ἀκούσας τοὔνομα οὐκ ἔγνων.

Οὐ γὰρ πάνυ, ἔφη, τι αὐτοῦ τοὔνομα λέγουσιν, ἀλλ' ἔτι πατρόθεν ἐπονομάζεται διὰ τὸ σφόδρα τὸν πατέρα γιγνώσκεσθαι αὐτοῦ. ἐπεὶ εὖ οἶδ' ὅτι πολλοῦ δεῖς τὸ εἶδος ἀγνοεῖν τοῦ παιδός· ἱκανὸς γὰρ καὶ ἀπὸ μόνου τούτου γιγνώσκεσθαι.

Λεγέσθω, ἦν δ' ἐγώ, οὗτινος ἔστιν.

Δημοκράτους, ἔφη, τοῦ Αἰξωνέως ὁ πρεσβύτατος ὑός.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Ἱππόθαλες, ὡς γενναῖον καὶ νεανικὸν τοῦτον τὸν ἔρωτα πανταχῇ ἀνηῦρες· καί μοι
205 ἴθι ἐπίδειξαι ἃ καὶ τοῖσδε ἐπιδείκνυσαι, ἵνα εἰδῶ εἰ ἐπίστασαι ἃ χρὴ ἐραστὴν περὶ παιδικῶν πρὸς αὐτὸν ἢ πρὸς ἄλλους λέγειν.

ausis ūžte išūžė ir sklidinai 'pripildė' Lisidu. O jei d
jis kiek išgeria, mes ir iš miego pabudę galime tikėtis, kad išgirsime Lisido vardą. Kad ir kaip būtų baisu, ką jis aptarinėja įprastame pokalbyje, tai dar ne visai siaubinga; tačiau kai kiekvieną kartą mus užlieja eilėmis ir rašiniais!.. O dar baisiau yra tai, kad jis apdainuoja savo vaikiną įstabiu balsu, kurio mes turime kantriai klausytis. O štai dabar tavęs klausiamas rausta!"

„Man atrodo, kad Lisidas yra kažkoks jaunuolis, – e
tariau. – Taip spėju, nes išgirdęs vardą neatpažinau."

„Be abejo, – atsakė, – jo paties vardu jo beveik nevadina, mat jis vis dar kviečiamas tėvo vardu, kadangi jo tėvas yra itin žinomas. Nors esu įsitikinęs, jog tikrai nebus taip, kad to berniuko neatpažintum iš išvaizdos, nes vien jos pakanka jį atpažinti."

„Sakyk, – paprašiau, – kieno jis yra sūnus?"

„Demokrato iš Aiksonės vyriausias sūnus" – atsakė.

„Tai bent, Hipotalai, – sušukau, – visokeriopai kilnią ir jaunatvišką meilę radai. Nagi, ir man ją
atskleisk kaip atskleidei čia esantiems, idant ma- 205
tyčiau, ar žinai, ką įsimylėjėlis turi kalbėti apie vaikiną jam pačiam arba kitiems."

Τούτων δέ τι, ἔφη, σταθμᾷ, ὦ Σώκρατες, ὧν ὅδε λέγει;

Πότερον, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τὸ ἐρᾶν ἔξαρνος εἶ οὗ λέγει ὅδε;

Οὐκ ἔγωγε, ἔφη, ἀλλὰ μὴ ποιεῖν εἰς τὰ παιδικὰ μηδὲ συγγράφειν.

Οὐχ ὑγιαίνει, ἔφη ὁ Κτήσιππος, ἀλλὰ ληρεῖ τε καὶ μαίνεται.

Καὶ ἐγὼ εἶπον· Ὦ Ἱππόθαλες, οὔ τι τῶν μέτρων δέ-
b ομαι ἀκοῦσαι οὐδὲ μέλος εἴ τι πεποίηκας εἰς τὸν νεα-
νίσκον, ἀλλὰ τῆς διανοίας, ἵνα εἰδῶ τίνα τρόπον προσ-
φέρῃ πρὸς τὰ παιδικά.

Ὅδε δήπου σοι, ἔφη, ἐρεῖ· ἀκριβῶς γὰρ ἐπίσταται καὶ μέμνηται, εἴπερ, ὡς λέγει, ὑπ' ἐμοῦ ἀεὶ ἀκούων διατεθρύληται.

Νὴ τοὺς θεούς, ἔφη ὁ Κτήσιππος, πάνυ γε. καὶ γάρ
ἐστι καταγέλαστα, ὦ Σώκρατες. τὸ γὰρ ἐραστὴν ὄντα
καὶ διαφερόντως τῶν ἄλλων τὸν νοῦν προσέχοντα τῷ
c παιδὶ ἴδιον μὲν μηδὲν ἔχειν λέγειν ὃ οὐχὶ κἂν παῖς εἴποι,
πῶς οὐχὶ καταγέλαστον; ἃ δὲ ἡ πόλις ὅλη ᾄδει περὶ
Δημοκράτους καὶ Λύσιδος τοῦ πάππου τοῦ παιδὸς καὶ
πάντων πέρι τῶν προγόνων, πλούτους τε καὶ ἱπποτρο-
φίας καὶ νίκας Πυθοῖ καὶ Ἰσθμοῖ καὶ Νεμέᾳ τεθρίπποις
τε καὶ κέλησι, ταῦτα ποιεῖ τε καὶ λέγει, πρὸς δὲ τούτοις

„Sokratai, – paklausė, – ar laikai ką nors pasverta iš viso to, ką [Ktesipas] sako?“

„Nejau neigi, ką jis sako – kad esi įsimylėjęs?“ – tariau.

„Neneigiu, – atsakė, – tačiau nei rašau eiles apie savo vaikiną, nei rašinius.“

„Jis nesveikas, – pašiepė Ktesipas, – nes kvailioja ir šėlsta.“

O aš tariau: „Nematau reikalo, Hipotalai, klausytis b
kokių nors eilių ar dainų, kurias rasi sukūrei apie
jaunuolį. Tik minčių, idant matyčiau, kokiu būdu
su vaikinu elgiesi“.

„Taigi [Ktesipas] tau pasakys, – atsakė, – juk tiksliai žino ir pamena, jei išties, kaip sako, nuolat iš manęs girdėdamas apkurto.“

„Prisiekiu dievais, – sušuko Ktesipas, – žinoma! Be
to, tai yra juokinga, Sokratai. Būdamas įsimylėjėlis ir
visiškai prikaustęs dėmesį prie berniuko, jis negali c
ištarti nieko savo, ko ir berniukas nepasakytų. Argi tai
ne juokinga? Mat jis kuria ir deklamuoja tai, ką šiaip
ir visas miestas dainuoja apie Demokratą bei Lisidą,
berniuko senelį, ir apie visus jo protėvius, ir apie
turtus, ir žirgų veisimą, ir pergales keturkinkėmis bei

ἔτι τούτων κρονικώτερα. τὸν γὰρ τοῦ Ἡρακλέους
ξενισμὸν πρῴην ἡμῖν ἐν ποιήματί τινι διῄει, ὡς διὰ
τὴν τοῦ Ἡρακλέους συγγένειαν ὁ πρόγονος αὐτῶν
d ὑποδέξαιτο τὸν Ἡρακλέα, γεγονὼς αὐτὸς ἐκ Διός
τε καὶ τῆς τοῦ δήμου ἀρχηγέτου θυγατρός, ἅπερ αἱ
γραῖαι ᾄδουσι, καὶ ἄλλα πολλὰ τοιαῦτα, ὦ Σώκρατες·
ταῦτ᾽ ἐστὶν ἃ οὗτος λέγων τε καὶ ᾄδων ἀναγκάζει καὶ
ἡμᾶς ἀκροᾶσθαι.

Καὶ ἐγὼ ἀκούσας εἶπον· Ὦ καταγέλαστε Ἱππόθαλες, πρὶν νενικηκέναι ποιεῖς τε καὶ ᾄδεις εἰς σαυτὸν ἐγκώμιον;

Ἀλλ᾽ οὐκ εἰς ἐμαυτόν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὔτε ποιῶ οὔτε ᾄδω.

Οὐκ οἴει γε, ἦν δ᾽ ἐγώ.

Τὸ δὲ πῶς ἔχει; ἔφη.

e Πάντων μάλιστα, εἶπον, εἰς σὲ τείνουσιν αὗται αἱ
ᾠδαί. ἐὰν μὲν γὰρ ἕλῃς τὰ παιδικὰ τοιαῦτα ὄντα, κόσμος σοι ἔσται τὰ λεχθέντα καὶ ᾀσθέντα καὶ τῷ ὄντι ἐγκώμια ὥσπερ νενικηκότι, ὅτι τοιούτων παιδικῶν ἔτυχες· ἐὰν δέ σε διαφύγῃ, ὅσῳ ἂν μείζω σοι εἰρημένα ᾖ ἐγκώμια περὶ τῶν παιδικῶν, τοσούτῳ μειζόνων
206 δόξεις καλῶν τε καὶ ἀγαθῶν ἐστερημένος καταγέλαστος εἶναι. ὅστις οὖν τὰ ἐρωτικά, ὦ φίλε, σοφός, οὐκ

raitomis Pitinėse, Istminėse ir Nemėjinėse žaidynėse.
O po viso to jis ėmėsi dar tolimesnių laikų. Galiausiai
jis mums pateikė kūrinį apie Heraklio viešnagę – kaip
jų protėvis dėl giminystės su Herakliu priėmė herojų d
į svečius, mat pats protėvis kilęs iš Dzeuso ir jų demo
steigėjo dukters. Sokratai, ir senės taip dainuoja ir
daug kitų panašių dalykų. Būtent tai kalbėdamas ir
dainuodamas verčia mus ir klausytis."

O aš išklausęs tariau: „Hipotalai, juokdary, dar nepasiekęs pergalės kuri ir giedi sau pašlovinimų giesmę?"

„Bet, Sokratai, juk ne sau aš kuriu ir giedu", – atsakė.

„Taip tik manai", – paprieštaravau.

„Kodėl?" – paklausė.

„Labiausiai iš visų, – tariau, – šios dainos taiko į e
tave. Mat jei palenksi tokį vaikiną, tavo išsakyti ir apdainuoti dalykai taps puošmena tau, tartum tikrais pašlovinimais nugalėtojui, laimėjusiam tokį vaikiną. Bet jei nuo tavęs jis pabėgs, tuomet juo didesni bus buvę tavo vaikino pašlovinimai, tuo labiau atrodysi
netekęs gražių bei gerų dalykų ir vertas pajuokos. 206
Tad, drauge, kas išmintingas meilėje, tas negarbina mylimojo, kol jo nepalenkė, būgštaudamas, kaip

ἐπαινεῖ τὸν ἐρώμενον πρὶν ἂν ἕλῃ, δεδιὼς τὸ μέλλον ὅπῃ ἀποβήσεται. καὶ ἅμα οἱ καλοί, ἐπειδάν τις αὐτοὺς ἐπαινῇ καὶ αὔξῃ, φρονήματος ἐμπίμπλανται καὶ μεγαλαυχίας· ἢ οὐκ οἴει;

Ἔγωγε, ἔφη.

Οὐκοῦν ὅσῳ ἂν μεγαλαυχότεροι ὦσιν, δυσαλωτότεροι γίγνονται;

Εἰκός γε.

Ποῖός τις οὖν ἄν σοι δοκεῖ θηρευτὴς εἶναι, εἰ ἀνασοβοῖ θηρεύων καὶ δυσαλωτοτέραν τὴν ἄγραν ποιοῖ;

b Δῆλον ὅτι φαῦλος.

Καὶ μὲν δὴ λόγοις τε καὶ ᾠδαῖς μὴ κηλεῖν ἀλλ' ἐξαγριαίνειν πολλὴ ἀμουσία· ἦ γάρ;

Δοκεῖ μοι.

Σκόπει δή, ὦ Ἱππόθαλες, ὅπως μὴ πᾶσι τούτοις ἔνοχον σαυτὸν ποιήσεις διὰ τὴν ποίησιν· καίτοι οἶμαι ἐγὼ ἄνδρα ποιήσει βλάπτοντα ἑαυτὸν οὐκ ἄν σε ἐθέλειν ὁμολογῆσαι ὡς ἀγαθός ποτ' ἐστὶν ποιητής, βλαβερὸς ὢν ἑαυτῷ.

Οὐ μὰ τὸν Δία, ἔφη· πολλὴ γὰρ ἂν ἀλογία εἴη. ἀλλὰ
c διὰ ταῦτα δή σοι, ὦ Σώκρατες, ἀνακοινοῦμαι, καὶ εἴ τι ἄλλο ἔχεις, συμβούλευε τίνα ἄν τις λόγον διαλεγόμενος ἢ τί πράττων προσφιλὴς παιδικοῖς γένοιτο.

ateityje tai išsispręs. Be to, juk gražuoliai, kai tik kas juos ima garbinti ir liaupsinti, prisipildo išdidumo ir puikybės. Ar nemanai?"

„Tikrai taip", – atsakė.

„Taigi juo labiau jie yra išpuikę, tuo sunkiau tampa pagaunami?"

„Išties."

„Tuomet koks, tavo manymu, yra medžiotojas, jei medžiodamas pabaidė grobį ir padarė jį sunkiai pagaunamą?"

„Akivaizdu, kad netikęs." b

„O ar nėra didžiulis grubumas kalbomis ir dainomis ką nors paversti laukiniu, užuot jį apžavėjus?"

„Man regis."

„Tad saugokis, Hipotalai, idant dėl savo kūrybos nepasidarytum pats dėl viso to kaltas. Be to, manau, kad nesi linkęs pripažinti, jog vyras, savo kūryba kenkiantis sau pačiam, yra išties geras poetas – juk jis kenksmingas sau pačiam."

„Prisiekiu Dzeusu, ne, – atsakė. – Juk tai būtų visiškai neprotinga. Tačiau dėl to su tavimi, Sokratai, c
ir tariuosi. Patark, jei gali, kokiais žodžiais šnekant ar ką nuveikiant tampama vaikinams mielu."

Οὐ ῥᾴδιον, ἦν δ' ἐγώ, εἰπεῖν· ἀλλ' εἴ μοι ἐθελήσαις αὐτὸν ποιῆσαι εἰς λόγους ἐλθεῖν, ἴσως ἂν δυναίμην σοι ἐπιδεῖξαι ἃ χρὴ αὐτῷ διαλέγεσθαι ἀντὶ τούτων ὧν οὗτοι λέγειν τε καὶ ᾄδειν φασί σε.

Ἀλλ' οὐδέν, ἔφη, χαλεπόν. ἂν γὰρ εἰσέλθῃς μετὰ Κτησίππου τοῦδε καὶ καθεζόμενος διαλέγῃ, οἶμαι μὲν καὶ αὐτός σοι πρόσεισι – φιλήκοος γάρ, ὦ Σώκρατες,
d διαφερόντως ἐστίν, καὶ ἅμα, ὡς Ἑρμαῖα ἄγουσιν, ἀναμεμειγμένοι ἐν ταὐτῷ εἰσιν οἵ τε νεανίσκοι καὶ οἱ παῖδες – πρόσεισιν οὖν σοι. εἰ δὲ μή, Κτησίππῳ συνήθης ἐστὶν διὰ τὸν τούτου ἀνεψιὸν Μενέξενον· Μενεξένῳ μὲν γὰρ δὴ πάντων μάλιστα ἑταῖρος ὢν τυγχάνει. καλεσάτω οὖν οὗτος αὐτόν, ἐὰν ἄρα μὴ προσίῃ αὐτός.

Ταῦτα, ἦν δ' ἐγώ, χρὴ ποιεῖν. Καὶ ἅμα λαβὼν τὸν
e Κτήσιππον προσῆα εἰς τὴν παλαίστραν· οἱ δ' ἄλλοι ὕστεροι ἡμῶν ἦσαν.

Εἰσελθόντες δὲ κατελάβομεν αὐτόθι τεθυκότας τε τοὺς παῖδας καὶ τὰ περὶ τὰ ἱερεῖα σχεδόν τι ἤδη πεποιημένα, ἀστραγαλίζοντάς τε δὴ καὶ κεκοσμημένους ἅπαντας. οἱ μὲν οὖν πολλοὶ ἐν τῇ αὐλῇ ἔπαιζον ἔξω, οἱ δέ τινες τοῦ ἀποδυτηρίου ἐν γωνίᾳ ἠρτίαζον ἀστραγάλοις παμπόλλοις, ἐκ φορμίσκων τινῶν προαιρούμενοι· τούτους δὲ περιέστασαν ἄλλοι θεωροῦντες. ὧν δὴ καὶ

„Nelengva atsakyti, – tariau. – Bet jei paakintum jį ateiti pasikalbėti su manimi, gal galėčiau tau parodyti, kaip reikia su juo kalbėtis, užuot šnekėjus ir dainavus taip, kaip šie pasakojo tave darant."

„Bet tai visai nesunku, – atsakė. – Mat jei užeisi čia kartu su Ktesipu ir atsisėdęs imsi kalbėtis, manau, jis pats prie tavęs prieis, mat, Sokratai, jis labai mėgsta klausytis. Be to, kadangi švenčiamos d
Hermajos, jaunuoliai ir berniukai yra tarpusavyje susimaišę. Todėl jis tikrai prieis. O jei ne, jis pažįsta Ktesipą per jo pusbrolį Menekseną, o Lisidas yra geriausias Menekseno bičiulis. Tepakviečia jį Ktesipas, jei pats neprieis."

„Taip ir reikia padaryti", – pritariau. Ir drauge imdamas Ktesipą įėjau imtynių mokyklon. Kiti nusekė e
įkandin.

Ten užėję, užklupome atnašavusius berniukus. Aukojimų apeigos jau buvo beveik atliktos, todėl visi pasipuošę žaidė kauliukais. Daugelis žaidė išėję į kiemą, o kai kurie persirengimo kambario kampe lošė 'lyginį–nelyginį' su daugybe kauliukų, traukdami iš kelių krepšelių. Kiti apstoję šiuos stebėjo. Tarp jų buvo ir Lisidas, jis stovėjo tarp berniukų ir

207 ὁ Λύσις ἦν, καὶ εἱστήκει ἐν τοῖς παισί τε καὶ νεανίσκοις ἐστεφανωμένος καὶ τὴν ὄψιν διαφέρων, οὐ τὸ καλὸς εἶναι μόνον ἄξιος ἀκοῦσαι, ἀλλ' ὅτι καλός τε κἀγαθός. καὶ ἡμεῖς εἰς τὸ καταντικρὺ ἀποχωρήσαντες ἐκαθεζόμεθα – ἦν γὰρ αὐτόθι ἡσυχία – καί τι ἀλλήλοις διελεγόμεθα. περιστρεφόμενος οὖν ὁ Λύσις θαμὰ ἐπεσκοπεῖτο ἡμᾶς, καὶ δῆλος ἦν ἐπιθυμῶν προσελθεῖν. τέως μὲν οὖν ἠπό-
b ρει τε καὶ ὤκνει μόνος προσιέναι, ἔπειτα ὁ Μενέξενος ἐκ τῆς αὐλῆς μεταξὺ παίζων εἰσέρχεται, καὶ ὡς εἶδεν ἐμέ τε καὶ τὸν Κτήσιππον, ᾔει παρακαθιζησόμενος· ἰδὼν οὖν αὐτὸν ὁ Λύσις εἵπετο καὶ συμπαρεκαθέζετο μετὰ τοῦ Μενεξένου. προσῆλθον δὴ καὶ οἱ ἄλλοι, καὶ δὴ καὶ ὁ Ἱπποθάλης, ἐπειδὴ πλείους ἑώρα ἐφισταμένους, τούτους ἐπηλυγισάμενος προσέστη ᾗ μὴ ᾤετο κατόψεσθαι τὸν Λύσιν, δεδιὼς μὴ αὐτῷ ἀπεχθάνοιτο· καὶ οὕτω προσεστὼς ἠκροᾶτο.

Καὶ ἐγὼ πρὸς τὸν Μενέξενον ἀποβλέψας, Ὦ παῖ
c Δημοφῶντος, ἦν δ' ἐγώ, πότερος ὑμῶν πρεσβύτερος;

Ἀμφισβητοῦμεν, ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ ὁπότερος γενναιότερος, ἐρίζοιτ' ἄν, ἦν δ' ἐγώ.

Πάνυ γε, ἔφη.

Καὶ μὴν ὁπότερός γε καλλίων, ὡσαύτως.

jaunuolių, papuoštas vainiku ir išsiskiriantis savo 207
išvaizda – vertas dėmesio ne vien kaip gražuolis, bet ir kaip visokeriopai taurus vaikinas. O mes, patraukę į priešingą pusę, mat ten buvo tylu, atsisėdome ir ėmėme tarpusavyje šnekučiuotis. Lisidas, nuolat gręžiodamasis, mus stebėjo – buvo akivaizdu, kad nori prieiti. Tad kurį laiką jis dvejojo ir baiminosi
prieiti vienas, tačiau paskui, tarpe tarp žaidimų, iš b
kiemo atėjo Meneksenas, o pamatęs mane su Ktesipu, prisėdo šalimais. Lisidas, jį išvydęs, nusekė ir atsisėdo prie Menekseno. Tada priėjo ir kiti, o ir Hipotalas, matydamas daugelį išsirikiavus aplink, atsistojo slėpdamasis už jų, kur manė Lisidą jo nepastebėsiant. Sergėdamasis jį supykdyti, šitaip prisiartinęs klausėsi.

Ir aš, pažvelgęs į Meneksenа, tariau: „Demofonto
sūnau, katras jūsų vyresnis?“ c

„Mūsų nuomonės skiriasi“, – atsakė.

„Tuomet vaidijatės ir katras iš judviejų kilmingesnis?“ – paklausiau.

„Žinoma“, – sutiko.

„Tai ir dėl to, katras iš jūsų gražesnis?“

Abu nusijuokė.

Ἐγελασάτην οὖν ἄμφω.

Οὐ μὴν ὁπότερός γε, ἔφην, πλουσιώτερος ὑμῶν, οὐκ ἐρήσομαι· φίλω γάρ ἐστον. ἢ γάρ;

Πάνυ γ', ἐφάτην.

Οὐκοῦν κοινὰ τά γε φίλων λέγεται, ὥστε τούτῳ γε οὐδὲν διοίσετον, εἴπερ ἀληθῆ περὶ τῆς φιλίας λέγετον.

Συνεφάτην.

d Ἐπεχείρουν δὴ μετὰ τοῦτο ἐρωτᾶν ὁπότερος δικαιότερος καὶ σοφώτερος αὐτῶν εἴη. μεταξὺ οὖν τις προσελθὼν ἀνέστησε τὸν Μενέξενον, φάσκων καλεῖν τὸν παιδοτρίβην· ἐδόκει γάρ μοι ἱεροποιῶν τυγχάνειν. ἐκεῖνος μὲν οὖν ᾤχετο· ἐγὼ δὲ τὸν Λύσιν ἠρόμην, Ἦ που, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Λύσι, σφόδρα φιλεῖ σε ὁ πατὴρ καὶ ἡ μήτηρ;

Πάνυ γε, ἦ δ' ὅς.

Οὐκοῦν βούλοιντο ἄν σε ὡς εὐδαιμονέστατον εἶναι;

e Πῶς γὰρ οὔ;

Δοκεῖ δέ σοι εὐδαίμων εἶναι ἄνθρωπος δουλεύων τε καὶ ᾧ μηδὲν ἐξείη ποιεῖν ὧν ἐπιθυμοῖ;

Μὰ Δί' οὐκ ἔμοιγε, ἔφη.

Οὐκοῦν εἴ σε φιλεῖ ὁ πατὴρ καὶ ἡ μήτηρ καὶ εὐδαίμονά σε ἐπιθυμοῦσι γενέσθαι, τοῦτο παντὶ τρόπῳ δῆλον ὅτι προθυμοῦνται ὅπως ἂν εὐδαιμονοίης.

„Na, tuomet neklausiu, – tariau, – katras iš jūsų turtingesnis – juk esate draugai. Ar ne?"

„Žinoma", – pritarė.

„Tarp draugų viskas bendra, kaip sakoma, taigi šiuo požiūriu judu nė kuo nesiskirsite, jei sakėte tiesą apie savo draugystę."

Jie pritarė.

Po šito buvau bepradedąs klausti, kuris iš jų yra teisingesnis ir išmintingesnis, tačiau tuo metu kažkas priėjęs pakėlė Menekseną, tvirtindamas, kad jį kviečia mankštos mokytojas – mat, kaip man atrodė, jam reikėjo atnašauti apeigose. Tad anas išėjo, o aš paklausiau Lisido: „Ar tiesa, Lisidai, kad tėvas ir motina tave labai myli?" d

„Tikrai taip", – atsakė.

„Tuomet jie nori, kad būtum pats laimingiausias?"

„O kaipgi ne?" e

„Ar manai, kad žmogus, jei jis yra vergas ir jam neleidžiama daryti tai, ko trokšta, yra laimingas?"

„Prisiekiu Dzeusu, nemanau", – atsakė.

„Jei tėvas ir motina tave myli ir trokšta, kad tu taptum laimingu, tuomet visiškai akivaizdu, jog jie stengiasi, kad būtum kuo laimingesnis."

Πῶς γὰρ οὐχί; ἔφη.

Ἐῶσιν ἄρα σε ἃ βούλει ποιεῖν, καὶ οὐδὲν ἐπιπλήττουσιν οὐδὲ διακωλύουσι ποιεῖν ὧν ἂν ἐπιθυμῇς;

Ναὶ μὰ Δία ἐμέ γε, ὦ Σώκρατες, καὶ μάλα γε πολλὰ κωλύουσιν.

208 Πῶς λέγεις; ἦν δ' ἐγώ. βουλόμενοί σε μακάριον εἶναι διακωλύουσι τοῦτο ποιεῖν ὃ ἂν βούλῃ; ὧδε δέ μοι λέγε. ἢν ἐπιθυμήσῃς ἐπί τινος τῶν τοῦ πατρὸς ἁρμάτων ὀχεῖσθαι λαβὼν τὰς ἡνίας, ὅταν ἁμιλλᾶται, οὐκ ἂν ἐῷέν σε ἀλλὰ διακωλύοιεν;

Μὰ Δί' οὐ μέντοι ἄν, ἔφη, ἐῷεν.

Ἀλλὰ τίνα μήν;

Ἔστιν τις ἡνίοχος παρὰ τοῦ πατρὸς μισθὸν φέρων.

Πῶς λέγεις; μισθωτῷ μᾶλλον ἐπιτρέπουσιν ἢ σοὶ ποιεῖν ὅτι ἂν βούληται περὶ τοὺς ἵππους, καὶ προσέτι αὐτοῦ
b τούτου ἀργύριον τελοῦσιν;

Ἀλλὰ τί μήν; ἔφη.

Ἀλλὰ τοῦ ὀρικοῦ ζεύγους οἶμαι ἐπιτρέπουσίν σοι ἄρχειν, κἂν εἰ βούλοιο λαβὼν τὴν μάστιγα τύπτειν, ἐῷεν ἄν.

Πόθεν, ἦ δ' ὅς, ἐῷεν;

Τί δέ; ἦν δ' ἐγώ· οὐδενὶ ἔξεστιν αὐτοὺς τύπτειν;

Καὶ μάλα, ἔφη, τῷ ὀρεοκόμῳ.

Δούλῳ ὄντι ἢ ἐλευθέρῳ;

„Kaipgi ne?“ – pritarė.

„Vadinasi, jie leidžia tau daryti, ką nori, ir nei bara, nei kliudo daryti tuos dalykus, kurių trokšti?“

„Prisiekiu Dzeusu, Sokratai, išties jie man draudžia daugybę visokiausių dalykų.“

„Ką tu sakai? – paklausiau. – Norėdami, kad būtum palaimingas, jie draudžia tau daryti tai, ką nori? Na, tuomet sakyk man: jei užsigeistum per varžybas pavadelioti kurį nors iš tėvo vežimų, jie tau neleistų ir draustų?“ 208

„Prisiekiu Dzeusu, – sušuko, – išties neleistų!“

„O kam leistų?“

„Yra toks vadeliotojas, tėvo samdomas už atlygį.“

„Ką sakai? Jie veikiau patiki samdiniui nei tau daryti su arkliais tai, ką nori, ir, maža to, – už tai jam moka pinigus?“ b

„O ką?“ – atsakė.

„Tačiau jie patiki tau valdyti dviejų mulų kinkinį ir, jei norėtum paėmęs rimbą pavanoti, jie leistų?“

„Kaipgi leistų?“ – paklausė.

„Kaip tai? – perklausiau. – Niekam nėra leidžiama jo vanoti?“

„Ir netgi labai, – atsakė, – mulų varovui.“

Δούλῳ, ἔφη.

Καὶ δοῦλον, ὡς ἔοικεν, ἡγοῦνται περὶ πλείονος ἢ σὲ τὸν ὑόν, καὶ ἐπιτρέπουσι τὰ ἑαυτῶν μᾶλλον ἢ σοί, καὶ
c ἐῶσιν ποιεῖν ὅτι βούλεται, σὲ δὲ διακωλύουσι; καί μοι ἔτι τόδε εἰπέ. σὲ αὐτὸν ἐῶσιν ἄρχειν σεαυτοῦ, ἢ οὐδὲ τοῦτο ἐπιτρέπουσί σοι;

Πῶς γάρ, ἔφη, ἐπιτρέπουσιν;

Ἀλλ' ἄρχει τίς σου;

Ὅδε, παιδαγωγός, ἔφη.

Μῶν δοῦλος ὤν;

Ἀλλὰ τί μήν; ἡμέτερός γε, ἔφη.

Ἦ δεινόν, ἦν δ' ἐγώ, ἐλεύθερον ὄντα ὑπὸ δούλου ἄρχεσθαι. τί δὲ ποιῶν αὖ οὗτος ὁ παιδαγωγός σου ἄρχει;

Ἄγων δήπου, ἔφη, εἰς διδασκάλου.

d Μῶν μὴ καὶ οὗτοί σου ἄρχουσιν, οἱ διδάσκαλοι;

Πάντως δήπου.

Παμπόλλους ἄρα σοι δεσπότας καὶ ἄρχοντας ἑκὼν ὁ πατὴρ ἐφίστησιν. ἀλλ' ἄρα ἐπειδὰν οἴκαδε ἔλθῃς παρὰ τὴν μητέρα, ἐκείνη σε ἐᾷ ποιεῖν ὅτι ἂν βούλῃ, ἵν' αὐτῇ μακάριος ᾖς, ἢ περὶ τὰ ἔρια ἢ περὶ τὸν ἱστόν, ὅταν ὑφαίνῃ; οὔ τι γάρ που διακωλύει σε ἢ τῆς σπάθης ἢ τῆς κερκίδος ἢ ἄλλου του τῶν περὶ ταλασιουργίαν ὀργάνων ἅπτεσθαι.

„O jis vergas ar laisvasis?“

„Vergas“, – atsakė.

„Atrodo, kad net ir vergą laiko aukštesniu nei tave, jų sūnų, ir jam labiau patiki jų dalykus nei tau, ir jam leidžia daryti tai, ką nori, o tau – draudžia? Pasakyk c
man štai ką: ar leidžia tau pačiam save valdyti, ar net to tau nepatiki?“

„Kaipgi patikėtų?“ – nustebo.

„O kas tau vadovauja?“

„Štai tas prievaizdas“, – atsakė.

„Nejau ir jis vergas?“

„O kas dar? Juk jis mūsų“, – tarė.

„Tai siaubinga, – tariau, – laisvasis yra valdomas vergo! O kokiu būdu anas prievaizdas tave valdo?“

„Taigi veda pas mokytoją“, – atsakė.

„Nejaugi ir šie, mokytojai, tau vadovauja?“ d

„Dar ir kaip.“

„Vadinasi, tėvas tau tyčia paskyrė gausybę šeimininkų ir valdovų. O kaip būna, kai grįžti namo pas motiną: ar tau leidžia daryti tai, ką nori, idant tu būtum laimingas – tarkim, žaisti su vilna ar su staklėmis, kai ji audžia? Šiaip ar taip, juk nedraudžia tau liesti ašmenų, šaudyklės, ar kitų audimo įrankių?“

e Καὶ ὃς γελάσας, Μὰ Δία, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὐ μόνον γε διακωλύει, ἀλλὰ καὶ τυπτοίμην ἂν εἰ ἁπτοίμην.

Ἡράκλεις, ἦν δ' ἐγώ, μῶν μή τι ἠδίκηκας τὸν πατέρα ἢ τὴν μητέρα;

Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε, ἔφη.

Ἀλλ' ἀντὶ τίνος μὴν οὕτω σε δεινῶς διακωλύουσιν εὐδαίμονα εἶναι καὶ ποιεῖν ὅτι ἂν βούλῃ, καὶ δι' ἡμέρας ὅλης τρέφουσί σε ἀεί τῳ δουλεύοντα καὶ ἑνὶ λόγῳ ὀλίγου ὧν ἐπιθυμεῖς οὐδὲν ποιοῦντα; ὥστε σοι, ὡς ἔοικεν, οὔτε τῶν χρημάτων τοσούτων ὄντων οὐδὲν ὄφελος,
209 ἀλλὰ πάντες αὐτῶν μᾶλλον ἄρχουσιν ἢ σύ, οὔτε τοῦ σώματος οὕτω γενναίου ὄντος, ἀλλὰ καὶ τοῦτο ἄλλος ποιμαίνει καὶ θεραπεύει· σὺ δὲ ἄρχεις οὐδενός, ὦ Λύσι, οὐδὲ ποιεῖς οὐδὲν ὧν ἐπιθυμεῖς.

Οὐ γάρ πω, ἔφη, ἡλικίαν ἔχω, ὦ Σώκρατες.

Μὴ οὐ τοῦτό σε, ὦ παῖ Δημοκράτους, κωλύῃ, ἐπεὶ τό γε τοσόνδε, ὡς ἐγῷμαι, καὶ ὁ πατὴρ καὶ ἡ μήτηρ σοι ἐπιτρέπουσιν καὶ οὐκ ἀναμένουσιν ἕως ἂν ἡλικίαν ἔχῃς. ὅταν γὰρ βούλωνται αὐτοῖς τινα ἀναγνωσθῆναι
b ἢ γραφῆναι, σέ, ὡς ἐγῷμαι, πρῶτον τῶν ἐν τῇ οἰκίᾳ ἐπὶ τοῦτο τάττουσιν. ἢ γάρ;

Πάνυ γ', ἔφη.

Jis nusijuokęs sušuko: „Prisiekiu Dzeusu, Sokratai, e
ne tik neleidžia, bet dar ir duotų į kailį, jei liesčiau“.

„O Herakli, – sušukau, – juk nesi padaręs kokios neteisybės tėvui ar motinai?“

„Prisiekiu Dzeusu, tik jau ne aš!“ – atsakė.

„Tačiau kodėl šitaip baisiai tau draudžia būti laimingam ir daryti tai, ką nori? Ir kodėl kiaurą dieną tave augina nuolat kažkam vergaujantį ir, trumpai tariant, beveik nieko nedarantį iš to, ko trokšti? Taigi atrodo, tau iš tokių gausių turtų nėra jokios naudos – juk veikiau visi valdo juos, išskyrus tave;
nėra naudos ir iš kūno, kad ir koks jis prakilnus, 209
mat net ir šiuo kitas rūpinasi ir gano it avį. Tu gi nieko nevaldai, Lisidai, ir negali nieko daryti, ko trokšti.“

„Juk dar nesulaukiau brandos, Sokratai“, – atsakė.

„Išties, tau, Demokrato sūnau, tai netrukdo, nes, kiek tai tave liečia, manau, tiek tėvas, tiek motina tau patiki užduotis ir nelaukia, kol pasieksi brandą. Tarkim, kai tik jiems parūpsta ką nors perskaityti
ar parašyti, manau, tu esi pirmas iš visų namuose, b
kuriam tai paveda. Ar ne?“

„Žinoma“, – atsakė.

Οὐκοῦν ἔξεστί σοι ἐνταῦθ' ὅτι ἂν βούλῃ πρῶτον τῶν γραμμάτων γράφειν καὶ ὅτι ἂν δεύτερον· καὶ ἀναγιγνώσκειν ὡσαύτως ἔξεστιν. καὶ ἐπειδάν, ὡς ἐγῷμαι, τὴν λύραν λάβῃς, οὐ διακωλύουσί σε οὔτε ὁ πατὴρ οὔτε ἡ μήτηρ ἐπιτεῖναί τε καὶ ἀνεῖναι ἣν ἂν βούλῃ τῶν χορδῶν, καὶ ψῆλαι καὶ κρούειν τῷ πλήκτρῳ. ἢ διακωλύουσιν;

Οὐ δῆτα.

c Τί ποτ' ἂν οὖν εἴη, ὦ Λύσι, τὸ αἴτιον ὅτι ἐνταῦθα μὲν οὐ διακωλύουσιν, ἐν οἷς δὲ ἄρτι ἐλέγομεν κωλύουσι;

Ὅτι οἶμαι, ἔφη, ταῦτα μὲν ἐπίσταμαι, ἐκεῖνα δ' οὔ.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ ἄριστε· οὐκ ἄρα τὴν ἡλικίαν σου περιμένει ὁ πατὴρ ἐπιτρέπειν πάντα, ἀλλ' ᾗ ἂν ἡμέρᾳ ἡγήσηταί σε βέλτιον αὐτοῦ φρονεῖν, ταύτῃ ἐπιτρέψει σοι καὶ αὑτὸν καὶ τὰ αὑτοῦ.

Οἶμαι ἔγωγε, ἔφη.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ· τί δέ; τῷ γείτονι ἆρ' οὐχ ὁ αὐτὸς
d ὅρος ὅσπερ τῷ πατρὶ περὶ σοῦ; πότερον οἴει αὐτὸν ἐπιτρέψειν σοι τὴν αὑτοῦ οἰκίαν οἰκονομεῖν, ὅταν σε ἡγήσηται βέλτιον περὶ οἰκονομίας ἑαυτοῦ φρονεῖν, ἢ αὐτὸν ἐπιστατήσειν;

Ἐμοὶ ἐπιτρέψειν οἶμαι.

„Tad tau leidžia kurią tik nori iš raidžių parašyti pirmą ir kurią – antrą; tą patį leidžia ir skaitant. O kai paimi lyrą, manau, nei tėvas, nei motina nedraudžia tau įtempti ar atleisti bet kurią iš stygų taip, kaip nori, arba groti pirštais arba plektru. Ar draudžia?"

„Tikrai ne."

„Kaip čia yra, Lisidai, kokiu pagrindu šitų dalykų tau nedraudžia, o neseniai aptartus – draudžia?" c

„Man atrodo, – atsakė, – kad šituos dalykus moku, o anų – ne."

„Puiku, šaunuoli! – sušukau. – Vadinasi, tėvas nelaukia tavo brandos, idant viską patikėtų, bet tądien, kai nutars, jog tu geriau už jį supranti reikalus, jis patikės tau tiek save, tiek tai, kas jam priklauso."

„Aš taip manau", – atsakė.

„Puiku, – tariau. – O kaip su kaimynu? Ar nėra
jo matas vertinant tave toks pat kaip ir tėvo? Kaip d
manai: ar jis patikės tau tvarkyti savo namų ūkį, kai tik tars, jog tu geriau perpratęs namų ūkio valdymą už jį patį, ar vis dėlto prižiūrės pats?"

„Manau, kad man patikės."

Τί δ'; Ἀθηναίους οἴει σοι οὐκ ἐπιτρέψειν τὰ αὑτῶν, ὅταν αἰσθάνωνται ὅτι ἱκανῶς φρονεῖς;

Ἔγωγε.

Πρὸς Διός, ἦν δ' ἐγώ, τί ἄρα ὁ μέγας βασιλεύς; πότε-
ρον τῷ πρεσβυτάτῳ ὑεῖ, οὗ ἡ τῆς Ἀσίας ἀρχὴ γίγνεται,
μᾶλλον ἂν ἐπιτρέψειεν ἑψομένων κρεῶν [ἐμβάλλειν]
e ὅτι ἂν βούληται ἐμβαλεῖν εἰς τὸν ζωμόν, ἢ ἡμῖν, εἰ ἀφι-
κόμενοι παρ' ἐκεῖνον ἐνδειξαίμεθα αὐτῷ ὅτι ἡμεῖς κάλ-
λιον φρονοῦμεν ἢ ὁ ὑὸς αὐτοῦ περὶ ὄψου σκευασίας;

Ἡμῖν δῆλον ὅτι, ἔφη.

Καὶ τὸν μέν γε οὐδ' ἂν σμικρὸν ἐάσειεν ἐμβαλεῖν· ἡμᾶς δέ, κἂν εἰ βουλοίμεθα δραξάμενοι τῶν ἁλῶν, ἐῴη ἂν ἐμβαλεῖν.

Πῶς γὰρ οὔ;

Τί δ' εἰ τοὺς ὀφθαλμοὺς ὁ ὑὸς αὐτοῦ ἀσθενοῖ, ἆρα
210 ἐῴη ἂν αὐτὸν ἅπτεσθαι τῶν ἑαυτοῦ ὀφθαλμῶν, μὴ
ἰατρὸν ἡγούμενος, ἢ κωλύοι ἄν;

Κωλύοι ἄν.

Ἡμᾶς δέ γε εἰ ὑπολαμβάνοι ἰατρικοὺς εἶναι, κἂν εἰ βουλοίμεθα διανοίγοντες τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐμπάσαι τῆς τέφρας, οἶμαι οὐκ ἂν κωλύσειεν, ἡγούμενος ὀρθῶς φρονεῖν.

Ἀληθῆ λέγεις.

„O kaip dėl atėniečių? Ar manai, kad jie tau nepatikės savo reikalų, kai tik pajus, kad tai pakankamai išmanai?"

„Patikės."

„Vardan Dzeuso, – sušukau, – o kaip Didysis ka-
ralius? Ar jis labiau patikėtų savo vyriausiajam sūnui,
kuriam visa Azijos valdžia atiteks, į verdančios mė-
sos padažą įmesti tai, ką nori, ar visgi mums, jei e
atvykę pas jį jam parodytume, kad mes geriau išma-
nome valgio ruošimą nei jo paties sūnus?"

„Akivaizdu, kad mums", – atsakė.

„Ir jam neleistų įmesti nė žiupsnelio, kai, kita vertus, mums tai leistų, net jei užsimanytume semti saujas druskos."

„O kaipgi kitaip?"

„O kaip būtų, jei jo sūnui nusilptų akys: ar jam
leistų liesti savo akis, nemanydamas jį esant gydy- 210
toją, ar draustų?"

„Draustų."

„O jei mus manytų esant gydytojus ir jei norėtume atvėrę akis priberti pelenų, manau, kad jis mums to nedraustų, nes tikėtų, jog tikrai tai išmanome."

„Sakai tiesą."

Ἆρ᾽ οὖν καὶ τἆλλα πάντα ἡμῖν ἐπιτρέποι ἂν μᾶλλον
ἢ ἑαυτῷ καὶ τῷ ὑεῖ, περὶ ὅσων ἂν δόξωμεν αὐτῷ σο-
φώτεροι ἐκείνων εἶναι;

Ἀνάγκη, ἔφη, ὦ Σώκρατες.

Οὕτως ἄρα ἔχει, ἦν δ᾽ ἐγώ, ὦ φίλε Λύσι· εἰς μὲν ταῦτα,
b ἃ ἂν φρόνιμοι γενώμεθα, ἅπαντες ἡμῖν ἐπιτρέψουσιν,
Ἕλληνές τε καὶ βάρβαροι καὶ ἄνδρες καὶ γυναῖκες,
ποιήσομέν τε ἐν τούτοις ὅτι ἂν βουλώμεθα, καὶ οὐδεὶς
ἡμᾶς ἑκὼν εἶναι ἐμποδιεῖ, ἀλλ᾽ αὐτοί τε ἐλεύθεροι ἐσό-
μεθα ἐν αὐτοῖς καὶ ἄλλων ἄρχοντες, ἡμέτερά τε ταῦτα
ἔσται – ὀνησόμεθα γὰρ ἀπ᾽ αὐτῶν – εἰς ἃ δ᾽ ἂν νοῦν μὴ
κτησώμεθα, οὔτε τις ἡμῖν ἐπιτρέψει περὶ αὐτὰ ποιεῖν
c τὰ ἡμῖν δοκοῦντα, ἀλλ᾽ ἐμπο διοῦσι πάντες καθ᾽ ὅτι
ἂν δύνωνται, οὐ μόνον οἱ ἀλλότριοι, ἀλλὰ καὶ ὁ πατὴρ
καὶ ἡ μήτηρ καὶ εἴ τι τούτων οἰκειότερόν ἐστιν, αὐτοί
τε ἐν αὐτοῖς ἐσόμεθα ἄλλων ὑπήκοοι, καὶ ἡμῖν ἔσται
ἀλλότρια· οὐδὲν γὰρ ἀπ᾽ αὐτῶν ὀνησόμεθα. συγχω
ρεῖς οὕτως ἔχειν;

Συγχωρῶ.

Ἆρ᾽ οὖν τῳ φίλοι ἐσόμεθα καί τις ἡμᾶς φιλήσει ἐν
τούτοις, ἐν οἷς ἂν ὦμεν ἀνωφελεῖς;

Οὐ δῆτα, ἔφη.

„Tad veikiausiai ir visa kita mums, o ne sau ar savo
sūnui, patikėtų, kur tik jam atrodytų, kad esame už
juos išmintingesni?"

„Būtinai, Sokratai", – pritarė.

„Būtent taip yra, – tariau, – mielas Lisidai: tuos
reikalus, kuriuose tampame nuovokūs, visi mums b
patikės – tiek graikai ir barbarai, tiek vyrai ir mote-
rys – darysime ten tai, ką norime, ir niekas mums
savo noru netrukdys, bet juose patys būsime laisvi
ir valdysime kitus. Šitie dalykai bus mūsų, nes iš jų
turėsime naudos. Tuo tarpu dėl tų dalykų, kurių
nebūsime perpratę, niekas mums nepatikės daryti
nieko, kas mums atrodys, bet trukdys visi kiek tik c
išgalėdami, ne vien svetimi, bet ir tėvas, ir motina,
ir jei tik yra kas nors dar savesnis. Patys tokiuose
dalykuose būsime pavaldūs kitiems ir mums tai bus
svetimi dalykai, kadangi iš jų negausime jokios nau-
dos. Ar sutinki, kad taip yra?"

„Sutinku."

„Ar tuomet kam nors būsime draugai ir ar kas su
mumis draugaus tuose dalykuose, kuriuose esame
nenaudingi?"

„Tikrai ne", – atsakė.

Νῦν ἄρα οὐδὲ σὲ ὁ πατὴρ οὐδὲ ἄλλος ἄλλον οὐδένα φιλεῖ, καθ' ὅσον ἂν ᾖ ἄχρηστος.

d Οὐκ ἔοικεν, ἔφη.

Ἐὰν μὲν ἄρα σοφὸς γένῃ, ὦ παῖ, πάντες σοι φίλοι καὶ πάντες σοι οἰκεῖοι ἔσονται – χρήσιμος γὰρ καὶ ἀγαθὸς ἔσῃ – εἰ δὲ μή, σοὶ οὔτε ἄλλος οὐδεὶς οὔτε ὁ πατὴρ φίλος ἔσται οὔτε ἡ μήτηρ οὔτε οἱ οἰκεῖοι. οἷόν τε οὖν ἐπὶ τούτοις, ὦ Λύσι, μέγα φρονεῖν, ἐν οἷς τις μήπω φρονεῖ;

Καὶ πῶς ἄν; ἔφη.

Εἰ δ' ἄρα σὺ διδασκάλου δέῃ, οὔπω φρονεῖς.

Ἀληθῆ.

Οὐδ' ἄρα μεγαλόφρων εἶ, εἴπερ ἄφρων ἔτι.

Μὰ Δία, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὔ μοι δοκεῖ.

e Καὶ ἐγὼ ἀκούσας αὐτοῦ ἀπέβλεψα πρὸς τὸν Ἱπποθάλη, καὶ ὀλίγου ἐξήμαρτον· ἐπῆλθε γάρ μοι εἰπεῖν ὅτι Οὕτω χρή, ὦ Ἱππόθαλες, τοῖς παιδικοῖς διαλέγεσθαι, ταπεινοῦντα καὶ συστέλλοντα, ἀλλὰ μὴ ὥσπερ σὺ χαυνοῦντα καὶ διαθρύπτοντα. κατιδὼν οὖν αὐτὸν ἀγωνιῶντα καὶ τεθορυβημένον ὑπὸ τῶν λεγομένων, ἀνεμνήσθην ὅτι καὶ προσεστὼς λανθάνειν τὸν Λύσιν

„Taigi nei tavo tėvas su tavimi draugaus, nei kas kitas su kuo nors draugaus, kol anas yra bevertis."

„Panašu, kad ne", – atsakė. d

„Tuomet jei tapsi išmintingas, berniuk, visi bus tavo draugai ir visi bus tau savi – juk būsi naudingas ir geras. O jei ne, niekas nebus tau draugas – nei tėvas, nei motina, nei saviškiai. Tad ar tokius dalykus, Lisidai, kuriuose kas nors dar neišmano, galima didžiai išmanyti?"

„Kaipgi galima?" – paklausė.

„Bet jei tau reikia mokytojo, tai vis dar neišmanai?"

„Teisingai."

„Taigi dar nesi didžiamintis, jei vis dar esi neišmanėlis."

„Prisiekiu Dzeusu, – sušuko, – Sokratai, manau, kad ne!"

Tai iš jo išgirdęs, pažvelgiau į Hipotalą ir vos nesuklydau, nes man šovė į galvą pasakyti, kad „Šitaip reikia, Hipotalai, su vaikinu kalbėtis, menkinant ir žeminant, o ne taip kaip tu, pripildant puikybės ir paikinant". Tačiau užmatęs jį, besiblaškantį ir sumišusį dėl to, ką pasakiau, prisiminiau, kad jis prisiartinęs norėjo likti Lisido nepastebėtas, tad e

211 ἐβούλετο· ἀνέλαβον οὖν ἐμαυτὸν καὶ ἐπέσχον τοῦ λόγου. καὶ ἐν τούτῳ ὁ Μενέξενος πάλιν ἧκεν, καὶ ἐκαθέζετο παρὰ τὸν Λύσιν, ὅθεν καὶ ἐξανέστη. ὁ οὖν Λύσις μάλα παιδικῶς καὶ φιλικῶς, λάθρᾳ τοῦ Μενεξένου, σμικρὸν πρός με λέγων ἔφη· Ὦ Σώκρατες, ἅπερ καὶ ἐμοὶ λέγεις, εἰπὲ καὶ Μενεξένῳ.

Καὶ ἐγὼ εἶπον, Ταῦτα μὲν σὺ αὐτῷ ἐρεῖς, ὦ Λύσι· πάντως γὰρ προσεῖχες τὸν νοῦν.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

Πειρῶ τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ἀπομνημονεῦσαι αὐτὰ
b ὅτι μάλιστα, ἵνα τούτῳ σαφῶς πάντα εἴπῃς· ἐὰν δέ τι αὐτῶν ἐπιλάθῃ, αὖθίς με ἀνερέσθαι ὅταν ἐντύχῃς πρῶτον.

Ἀλλὰ ποιήσω, ἔφη, ταῦτα, ὦ Σώκρατες, πάνυ σφόδρα, εὖ ἴσθι. ἀλλά τι ἄλλο αὐτῷ λέγε, ἵνα καὶ ἐγὼ ἀκούω, ἕως ἂν οἴκαδε ὥρα ᾖ ἀπιέναι.

Ἀλλὰ χρὴ ποιεῖν ταῦτα, ἦν δ' ἐγώ, ἐπειδή γε καὶ σὺ κελεύεις. ἀλλὰ ὅρα ὅπως ἐπικουρήσεις μοι, ἐάν με ἐλέγχειν ἐπιχειρῇ ὁ Μενέξενος· ἢ οὐκ οἶσθα ὅτι ἐριστικός ἐστιν;

Ναὶ μὰ Δία, ἔφη, σφόδρα γε· διὰ ταῦτά τοι καὶ βού
c λομαί σε αὐτῷ διαλέγεσθαι.

Ἵνα, ἦν δ' ἐγώ, καταγέλαστος γένωμαι;

susilaikiau bei prikandau liežuvį. Tuo metu sugrįžo 211
Meneksenas ir atsisėdo šalia Lisido, iš kur ir buvo pakilęs. Tuomet Lisidas itin vaikiškai ir meiliai, slapčia nuo Menekseno tyliai į mane kreipėsi: „Sokratai, ką sakai man, pasakyk ir Meneksenui".

Ir aš atsakiau: „Tu jam tai papasakosi, Lisidai, juk viską dėjaisi į galvą".

„Tikrai taip", – atsakė.

„Tad pamėgink, – tariau, – atsiminti tai kiek galima
geriau, idant jam aiškiai viską papasakotum. O jei b
ką iš tų dalykų užmirštumei, kai tik mane sutiksi, iškart vėl paklauski."

„Taip ir padarysiu, Sokratai, kiek įmanoma visiškai taip pat, – atsakė, – būk tikras. Tačiau ką nors kito dar jam pasakyk, idant ir aš paklausyčiau iki bus metas eiti namo."

„Reikia tai padaryti," – tariau, – „juolab kad ir tu ragini. Tačiau žiūrėk, kad man padėtum, jei Meneksenas mėgintų mane nuneigti. Ar nežinai, koks jis priešginiautojas?"

„Prisiekiu Dzeusu, išties, – pritarė, – netgi labai.
Būtent todėl ir noriu, kad tu su juo kalbėtumeisi." c
„Tam, kad būčiau pajuoktas?" – klausiau.

Οὐ μὰ Δία, ἔφη, ἀλλ' ἵνα αὐτὸν κολάσῃς.

Πόθεν; ἦν δ' ἐγώ. οὐ ῥᾴδιον· δεινὸς γὰρ ὁ ἄνθρω-
πος, Κτησίππου μαθητής. πάρεστι δέ τοι αὐτός – οὐχ
ὁρᾷς; – Κτήσιππος.

Μηδενός σοι, ἔφη, μελέτω, ὦ Σώκρατες, ἀλλ' ἴθι
διαλέγου αὐτῷ.

Διαλεκτέον, ἦν δ' ἐγώ.

Ταῦτα οὖν ἡμῶν λεγόντων πρὸς ἡμᾶς αὐτούς, Τί
ὑμεῖς, ἔφη ὁ Κτήσιππος, αὐτὼ μόνω ἑστιᾶσθον, ἡμῖν
d δὲ οὐ μεταδίδοτον τῶν λόγων;

Ἀλλὰ μήν, ἦν δ' ἐγώ, μεταδοτέον. ὅδε γάρ τι ὧν λέγω
οὐ μανθάνει, ἀλλά φησιν οἴεσθαι Μενέξενον εἰδέναι,
καὶ κελεύει τοῦτον ἐρωτᾶν.

Τί οὖν, ἦ δ' ὅς, οὐκ ἐρωτᾷς;

Ἀλλ' ἐρήσομαι, ἦν δ' ἐγώ. καί μοι εἰπέ, ὦ Μενέξενε,
ὃ ἄν σε ἔρωμαι. τυγχάνω γὰρ ἐκ παιδὸς ἐπιθυμῶν
κτήματός του, ὥσπερ ἄλλος ἄλλου. ὁ μὲν γάρ τις ἵπ-
e πουςἐπιθυμεῖ κτᾶσθαι, ὁ δὲ κύνας, ὁ δὲ χρυσίον, ὁ δὲ
τιμάς· ἐγὼ δὲ πρὸς μὲν ταῦτα πρᾴως ἔχω, πρὸς δὲ τὴν
τῶν φίλων κτῆσιν πάνυ ἐρωτικῶς, καὶ βουλοίμην ἄν
μοι φίλον ἀγαθὸν γενέσθαι μᾶλλον ἢ τὸν ἄριστον
ἐν ἀνθρώποις ὄρτυγα ἢ ἀλεκτρυόνα, καὶ ναὶ μὰ Δία

„Prisiekiu Dzeusu, ne, – atsakė, – tam, kad jį
nubaustum."

„Kokiu būdu? – klausiau. – Bus nelengva – jis bai-
siai gudrus, Ktesipo mokinys. O čia yra ir jis pats,
Ktesipas, ar nematai?"

„Tu nė trupučio nesirūpink, Sokratai, – atsakė, –
tiesiog imk su juo ir kalbėkis."

„Teks kalbėtis", – atsakiau.

Mums taip tarpusavyje besikalbant, Ktesipas tarė:
„Kodėl jūs kartu puotaujate, o su mumis nesidalijate d
kalbomis?"

„Žinoma, pasidalysime! – atsakiau. – Štai [Lisidas]
nesupranta kai ko iš to, ką kalbu, bet sakosi manąs,
kad Meneksenas žino, ir prašo jį iškvosti."

„Tai kodėl jo neiškvoti?" – pasiteiravo Ktesipas.

„Išties tai ir padarysiu, – atsakiau. – Atsakyk ir man,
Meneksenai, ko tavęs klausiu. Nuo pat vaikystės
troškau kokios nors nuosavybės, kaip ir kiekvienas –
vis kitokios. Vienas nori turėti arklių, kitas – šunų, e
dar kitas – turtų, o kitas – garbės. Na, o aš vangokas
šių dalykų atžvilgiu, mat labiausiai esu geidžiantis
įgyti draugų ir veikiau norėčiau sau gero draugo
nei tarp žmonių pasižymėjusios putpelės ar gaidžio,

ἔγωγε μᾶλλον ἢ ἵππον τε καὶ κύνα – οἶμαι δέ, νὴ τὸν κύνα, μᾶλλον ἢ τὸ Δαρείου χρυσίον κτήσασθαι δεξαίμην πολὺ πρότερον ἑταῖρον, μᾶλλον <δὲ> ἢ αὐτὸν Δαρεῖον – οὕτως ἐγὼ φιλέταιρός τίς εἰμι. ὑμᾶς οὖν
212 ὁρῶν, σέ τε καὶ Λύσιν, ἐκπέπληγμαι καὶ εὐδαιμονίζω ὅτι οὕτω νέοι ὄντες οἷοί τ' ἐστὸν τοῦτο τὸ κτῆμα ταχὺ καὶ ῥᾳδίως κτᾶσθαι, καὶ σύ τε τοῦτον οὕτω φίλον ἐκτήσω ταχύ τε καὶ σφόδρα, καὶ αὖ οὗτος σέ· ἐγὼ δὲ οὕτω πόρρω εἰμὶ τοῦ κτήματος, ὥστε οὐδ' ὅντινα τρόπον γίγνεται φίλος ἕτερος ἑτέρου οἶδα, ἀλλὰ ταῦτα δὴ αὐτά σε βούλομαι ἐρέσθαι ἅτε ἔμπειρον.

Καί μοι εἰπέ· ἐπειδάν τίς τινα φιλῇ, πότερος ποτέρου φίλος γίγνεται, ὁ φιλῶν τοῦ φιλουμένου ἢ ὁ φιλούμε-
b νος τοῦ φιλοῦντος· ἢ οὐδὲν διαφέρει;

Οὐδέν, ἔφη, ἔμοιγε δοκεῖ διαφέρειν.

Πῶς λέγεις; ἦν δ' ἐγώ· ἀμφότεροι ἄρα ἀλλήλων φίλοι γίγνονται, ἐὰν μόνος ὁ ἕτερος τὸν ἕτερον φιλῇ;

Ἔμοιγε, ἔφη, δοκεῖ.

Τί δέ; οὐκ ἔστιν φιλοῦντα μὴ ἀντιφιλεῖσθαι ὑπὸ τούτου ὃν ἂν φιλῇ;

Ἔστιν.

Τί δέ; ἆρα ἔστιν καὶ μισεῖσθαι φιλοῦντα; οἷόν που ἐνίοτε δοκοῦσι καὶ οἱ ἐρασταὶ πάσχειν πρὸς τὰ παιδικά·

ir, prisiekiu Dzeusu, aš sau to labiau linkėčiau nei kokio arklio ar šuns; ir, prisiekiu šunim, manau, kad mieliau negu Darėjo auksą ar patį Darėją pirmiausia įsigyčiau bičiulį – štai koks aš esu draugišius. Todėl
jus matydamas, tave ir Lisidą, apstulbstu ir laikau 212
jus laimingais, kad tokie jauni būdami taip greitai ir lengvai įsigijote tokią nuosavybę – tu štai tokį draugą įgijai greitai ir tvirtai, ir jis savo ruožtu tave. Tuo tarpu man taip toli iki tokios nuosavybės, kad net nežinau, kokiu būdu vienas kitam tampama draugu. Tačiau būtent šių dalykų noriu tavęs kaip prityrusio paklausti.

Tad sakyk man: kai tik kas nors ką nors myli, katras
katram tampa draugu – mylintysis mylimajam ar b
mylimasis mylinčiajam? Ar tai nesiskiria?"

„Man atrodo, kad nesiskiria", – atsakė.

„Ką tu sakai? – paklausiau. – Ar abu tampa vienas kito draugais, jei tik vienas iš jų kitą myli?"

„Man taip atrodo", – atsakė.

„Kaipgi? Ar negali būti taip, kad mylinčiojo savo ruožtu nemyli tas, kurį jis myli?"

„Gali."

„Tai ką? Ar gali būti, kad mylinčiojo ir nekenčia?

c φιλοῦντες γὰρ ὡς οἷόν τε μάλιστα οἱ μὲν οἴονται οὐκ ἀντιφιλεῖσθαι, οἱ δὲ καὶ μισεῖσθαι. ἢ οὐκ ἀληθὲς δοκεῖ σοι τοῦτο;

Σφόδρα γε, ἔφη, ἀληθές.

Οὐκοῦν ἐν τῷ τοιούτῳ, ἦν δ' ἐγώ, ὁ μὲν φιλεῖ, ὁ δὲ φιλεῖται;

Ναί.

Πότερος οὖν αὐτῶν ποτέρου φίλος ἐστίν; ὁ φιλῶν τοῦ φιλουμένου, ἐάντε καὶ ἀντιφιλῆται ἐάντε καὶ μισῆται, ἢ ὁ φιλούμενος τοῦ φιλοῦντος; ἢ οὐδέτερος αὖ ἐν τῷ τοιούτῳ οὐδετέρου φίλος ἐστίν, ἂν μὴ ἀμφότεροι ἀλλήλους φιλῶσιν;

d Ἔοικε γοῦν οὕτως ἔχειν.

Ἀλλοίως ἄρα νῦν ἡμῖν δοκεῖ ἢ πρότερον ἔδοξεν. τότε μὲν γάρ, εἰ ὁ ἕτερος φιλοῖ, φίλω εἶναι ἄμφω· νῦν δέ, ἂν μὴ ἀμφότεροι φιλῶσιν, οὐδέτερος φίλος.

Κινδυνεύει, ἔφη.

Οὐκ ἄρα ἐστὶν φίλον τῷ φιλοῦντι οὐδὲν μὴ οὐκ ἀντιφιλοῦν.

Οὐκ ἔοικεν.

Οὐδ' ἄρα φίλιπποί εἰσιν οὓς ἂν οἱ ἵπποι μὴ ἀντιφιλῶσιν, οὐδὲ φιλόρτυγες, οὐδ' αὖ φιλόκυνές γε καὶ

Taip, kaip kartais, man atrodo, ir įsimylėjėliai patiria
iš savo vaikinų: juk mylėdami kiek tik begali, manosi, c
kad yra nemylimi, o kiti dar ir nekenčiami. Ar tau tai atrodo netiesa?"

„Netgi labai tiesa", – atsakė.

„Taigi tokiu atveju, – paklausiau, – vienas myli, o kitas yra mylimas?"

„Taip."

„Tuomet katras katram iš jų yra draugas? Ar mylintysis mylimajam, net jei yra nemylimas ar net nekenčiamas, ar mylimasis mylinčiajam? Ar tokiu atveju nė vienas nė vienam nėra draugas, jei abu vienas kito nemyli?"

„Atrodo, kad taip ir yra." d

„Vadinasi, dabar mums atrodo kitaip, nei atrodė pirmiau. Mat tuomet atrodė, kad jei vienas iš dviejų mylėtų, abu yra draugai. O dabar – jei abu nemyli, nė vienas nėra draugas."

„Bijau, kad taip", – atsakė.

„Tuomet mylinčiajam niekas nėra draugas, nebent jį savo ruožtu mylėtų."

„Atrodo, kad ne."

„Vadinasi, nesama jokių arklių mylėtojų, jei arkliai

φίλοινοι καὶ φιλογυμνασταὶ καὶ φιλόσοφοι, ἂν μὴ ἡ σοφία αὐτοὺς ἀντιφιλῇ. ἢ φιλοῦσι μὲν ταῦτα ἕκαστοι, οὐ
e μέντοι φίλα ὄντα, ἀλλὰ ψεύδεθ' ὁ ποιητής, ὃς ἔφη – ὄλβιος, ᾧ παῖδές τε φίλοι καὶ μώνυχες ἵπποι καὶ κύνες ἀγρευταὶ καὶ ξένος ἀλλοδαπός;

Οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ, ἦ δ' ὅς.

Ἀλλ' ἀληθῆ δοκεῖ λέγειν σοι;

Ναί.

Τὸ φιλούμενον ἄρα τῷ φιλοῦντι φίλον ἐστίν, ὡς ἔοικεν, ὦ Μενέξενε, ἐάντε φιλῇ ἐάντε καὶ μισῇ· οἷον καὶ τὰ νεωστὶ γεγονότα παιδία, τὰ μὲν οὐδέπω φιλοῦντα,
213 τὰ δὲ καὶ μισοῦντα, ὅταν κολάζηται ὑπὸ τῆς μητρὸς ἢ ὑπὸ τοῦ πατρός, ὅμως καὶ μισοῦντα ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ πάντων μάλιστά ἐστι τοῖς γονεῦσι φίλτατα.

Ἔμοιγε δοκεῖ, ἔφη, οὕτως ἔχειν.

Οὐκ ἄρα ὁ φιλῶν φίλος ἐκ τούτου τοῦ λόγου, ἀλλ' ὁ φιλούμενος.

Ἔοικεν.

Καὶ ὁ μισούμενος ἐχθρὸς ἄρα, ἀλλ' οὐχ ὁ μισῶν.

Φαίνεται.

Πολλοὶ ἄρα ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν φιλοῦνται, ὑπὸ δὲ τῶν

savo ruožtu jų nemyli, nei putpelių mylėtojų, nei, vėlgi, šunų mylėtojų, ar vyno mylėtojų, ar mankštos mylėtojų, ar net išminties mylėtojų, jei išmintis jų
nemyli. Ar visgi kiekvienas jų myli šiuos dalykus, e
netgi kai šie nėra jų draugai, ir tuomet melavo poetas, kuris sakė: Laimingas tasai, kuriam draugai yra vaikai ir arkliai neskelta kanopa, medžiokliniai šunys ir svetimšalis atvykėlis?“

„Man taip neatrodo“, – atsakė.

„Tad tau atrodo, kad jis teisingai pasakė?“

„Taip.“

„Tuomet, Meneksenai, mylimasis mylinčiajam yra draugas, regis, nepaisant to, ar jį myli, ar jo nekenčia. Pavyzdžiui, ką tik gimę vaikai, kurie dar negali my-
lėti, bet jau gali nekęsti, kai tik tėvo ar motinos yra 213
baudžiami, nors tuo metu kuo labiausiai nekęsdami, yra savo tėvų brangiausi draugai.“

„Man atrodo, kad taip ir yra“, – atsakė.

„Tuomet iš šio samprotavimo plaukia, kad ne mylintysis yra draugas, bet mylimasis.“

„Regis.“

„Ir nekenčiamasis yra priešas, o ne nekenčiantysis.“

„Atrodo.“

φίλων μισοῦνται, καὶ τοῖς μὲν ἐχθροῖς φίλοι εἰσίν, τοῖς
b δὲ φίλοις ἐχθροί, εἰ τὸ φιλούμενον φίλον ἐστὶν ἀλλὰ μὴ τὸ φιλοῦν. καίτοι πολλὴ ἀλογία, ὦ φίλε ἑταῖρε, μᾶλλον δὲ οἶμαι καὶ ἀδύνατον, τῷ τε φίλῳ ἐχθρὸν καὶ τῷ ἐχθρῷ φίλον εἶναι.

Ἀληθῆ, ἔφη, ἔοικας λέγειν, ὦ Σώκρατες.

Οὐκοῦν εἰ τοῦτ᾽ ἀδύνατον, τὸ φιλοῦν ἂν εἴη φίλον τοῦ φιλουμένου.

Φαίνεται.

Τὸ μισοῦν ἄρα πάλιν ἐχθρὸν τοῦ μισουμένου.

Ἀνάγκη.

Οὐκοῦν ταὐτὰ ἡμῖν συμβήσεται ἀναγκαῖον εἶναι
c ὁμολογεῖν, ἅπερ ἐπὶ τῶν πρότερον, πολλάκις φίλον εἶναι μὴ φίλου, πολλάκις δὲ καὶ ἐχθροῦ, ὅταν ἢ μὴ φιλοῦν τις φιλῇ ἢ καὶ μισοῦν φιλῇ· πολλάκις δ᾽ ἐχθρὸν εἶναι μὴ ἐχθροῦ ἢ καὶ φίλου, ὅταν ἢ <μὴ> μισοῦν τις μισῇ ἢ καὶ φιλοῦν μισῇ.

Κινδυνεύει, ἔφη.

Τί οὖν δὴ χρησώμεθα, ἦν δ᾽ ἐγώ, εἰ μήτε οἱ φιλοῦντες φίλοι ἔσονται μήτε οἱ φιλούμενοι μήτε οἱ φιλοῦντές τε καὶ φιλούμενοι; ἀλλὰ καὶ παρὰ ταῦτα ἄλλους τινὰς ἔτι φήσομεν εἶναι φίλους ἀλλήλοις γιγνομένους;

„Vadinasi, daug kas yra priešų mylimi, o draugų
nekenčiami, ir jie yra priešams draugai, o draugams – b
priešai, jei mylimasis yra draugas, o ne mylintysis. O tai yra visiškai neprotinga, mielas bičiuli, netgi, manau, daugiau – neįmanoma būti draugui priešu, o priešui – draugu."

„Panašu, – tarė, – kalbi tiesą, Sokratai."

„Taigi jei tai neįmanoma, tada mylintysis turėtų būti mylimojo draugas."

„Atrodo."

„Ir nekenčiantysis – nekenčiamojo priešas."

„Būtinai."

„Tuomet būtinai išeis, kad turime pripažinti tą patį,
ką ir anksčiau – kad dažnai draugu esama ne draugui, c
o dažnai netgi priešui, kai mylimas nemylintis arba nekenčiantis. Taip pat priešu dažnai esama ne priešui, o netgi draugui, kai nekenčiamas ne neapkenčiantis, bet mylintis."

„Tikriausiai", – atsakė.

„Tai ką darysime, – paklausiau, – jei draugais nebus nei mylintieji, nei mylimieji, nei mylintieji ir mylimieji? Ar šalia šių yra dar kokių kitų, kuriuos tartume tampant vienas kitam draugais?"

Οὐ μὰ τὸν Δία, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὐ πάνυ εὐπορῶ
ἔγωγε.
d Ἆρα μή, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Μενέξενε, τὸ παράπαν οὐκ ὀρ-
θῶς ἐζητοῦμεν;

Οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, ἔφη, ὁ Λύσις, καὶ ἅμα
εἰπὼν ἠρυθρίασεν·

ἐδόκει γάρ μοι ἄκοντ' αὐτὸν ἐκφεύγειν τὸ λεχθὲν διὰ
τὸ σφόδρα προσέχειν τὸν νοῦν τοῖς λεγομένοις, δῆλος
δ' ἦν καὶ ὅτε ἠκροᾶτο οὕτως ἔχων.

Ἐγὼ οὖν βουλόμενος τόν τε Μενέξενον ἀναπαῦσαι
καὶ ἐκείνου ἡσθεὶς τῇ φιλοσοφίᾳ, οὕτω μεταβαλὼν πρὸς
e τὸν Λύσιν ἐποιούμην τοὺς λόγους, καὶ εἶπον· Ὦ Λύσι,
ἀληθῆ μοι δοκεῖς λέγειν ὅτι εἰ ὀρθῶς ἡμεῖς ἐσκοποῦμεν,
οὐκ ἄν ποτε οὕτως ἐπλανώμεθα. ἀλλὰ ταύτῃ μὲν μηκέτι
ἴωμεν – καὶ γὰρ χαλεπή τίς μοι φαίνεται ὥσπερ ὁδὸς ἡ
σκέψις – ᾗ δὲ ἐτράπημεν, δοκεῖ μοι χρῆναι ἰέναι, σκοποῦ-
214 ντα [τὰ] κατὰ τοὺς ποιητάς· οὗτοι γὰρ ἡμῖν ὥσπερ πατέ-
ρες τῆς σοφίας εἰσὶν καὶ ἡγεμόνες. λέγουσι δὲ δήπου οὐ
φαύλως ἀποφαινόμενοι περὶ τῶν φίλων, οἳ τυγχάνουσιν
ὄντες· ἀλλὰ τὸν θεὸν αὐτόν φασιν ποιεῖν φίλους αὐτούς,
ἄγοντα παρ' ἀλλήλους. λέγουσι δέ πως ταῦτα, ὡς ἐγῷμαι,
b ὡδί – αἰεί τοι τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον καὶ
ποιεῖ γνώριμον· ἢ οὐκ ἐντετύχηκας τούτοις τοῖς ἔπεσιν;

„Prisiekiu Dzeusu, – tarė, – Sokratai, man ne itin
lengva rasti [kokį kitą] kelią."
„O gal, Meneksenai, – kreipiausi, – mes visiškai d
netinkamai ieškojome?"

„Man atrodo, kad ne [tinkamai], Sokratai", – atsakė
Lisidas ir vos ištaręs nuraudo.

Man pasirodė, kad žodžiai jam išslydo nenoromis,
mat buvo itin sutelkęs dėmesį į kalbamus dalykus ir
buvo akivaizdu, kad jis klausėsi itin atidžiai.

Norėdamas leisti pailsėti Meneksenui ir džiaug-
damasis ano meile išminčiai, aš, permetęs pokalbį
Lisidui, tariau: „Lisidai, man atrodo, esi teisus tarda- e
mas, jog jei mes teisingai būtume svarstę, niekad
nebūtume taip paklydę. Tačiau šia kryptim daugiau
nebeikime, o ir toks žvelgimo būdas man atrodo
būsiąs sunkus kelias. Man atrodo reikia eiti ten, kur
pasukome sekdami poetus: juk šie mums yra tarsi 214
išminties tėvai ir vedliai. O jie išties neprastai kal-
ba, atskleisdami apie draugus, kas jie yra: sako, jog
pats dievas padaro juos draugais, suvesdamas juos
draugėn. Jie sako apie šiuo dalykus, manau, kažkaip
taip: visada panašų dievas veda prie panašaus ir juos b
supažindina. Ar nesi susidūręs su šiomis eilėmis?"

Ἔγωγ', ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ τοῖς τῶν σοφωτάτων συγγράμμασιν ἐντετύχηκας ταῦτα αὐτὰ λέγουσιν, ὅτι τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ ἀνάγκη ἀεὶ φίλον εἶναι; εἰσὶν δέ που οὗτοι οἱ περὶ φύσεώς τε καὶ τοῦ ὅλου διαλεγόμενοι καὶ γράφοντες.

Ἀληθῆ, ἔφη, λέγεις.

Ἀρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, εὖ λέγουσιν;

Ἴσως, ἔφη.

Ἴσως, ἦν δ' ἐγώ, τὸ ἥμισυ αὐτοῦ, ἴσως δὲ καὶ πᾶν, ἀλλ'
c ἡμεῖς οὐ συνίεμεν. δοκεῖ γὰρ ἡμῖν ὅ γε πονηρὸς τῷ πονηρῷ, ὅσῳ ἂν ἐγγυτέρω προσίῃ καὶ μᾶλλον ὁμιλῇ, τοσούτῳ ἐχθίων γίγνεσθαι. ἀδικεῖ γάρ· ἀδικοῦντας δὲ καὶ ἀδικουμένους ἀδύνατόν που φίλους εἶναι. οὐχ οὕτως;

Ναί, ἦ δ' ὅς.

Ταύτῃ μὲν ἂν τοίνυν τοῦ λεγομένου τὸ ἥμισυ οὐκ ἀληθὲς εἴη, εἴπερ οἱ πονηροὶ ἀλλήλοις ὅμοιοι.

Ἀληθῆ λέγεις.

Ἀλλά μοι δοκοῦσιν λέγειν τοὺς ἀγαθοὺς ὁμοίους εἶναι ἀλλήλοις καὶ φίλους, τοὺς δὲ κακούς, ὅπερ καὶ λέγεται περὶ αὐτῶν, μηδέποτε ὁμοίους μηδ' αὐτοὺς αὐτοῖς εἶναι,
d ἀλλ' ἐμπλήκτους τε καὶ ἀσταθμήτους· ὃ δὲ αὐτὸ αὐτῷ

„Teko", – atsakė Lisidas.

„Tai argi neteko susidurti su išmintingiausiųjų rašiniais, sakančiais tuos pačius dalykus, kad panašus panašiam būtinai visuomet yra draugas? Čia turbūt tie patys, kurie svarsto ir rašo apie prigimtį ir visatą."

„Tiesa", – atsakė.

„Taigi ar jie gerai kalba?" – paklausiau.

„Galbūt", – atsakė.

„Gal pusę, – tariau, – o gal ir viską [gerai kalba], bet mes to nesuprantame. Juk mums atrodo, kad kuo labiau pagedęs prie pagedusio artėja ir kuo c
daugiau susideda, tuo priešiškesnis tampa, mat [pagedęs] kitą skriaudžia. Manau, neįmanoma, kad skriaudžiantysis ir skriaudžiamasis būtų draugai. Ar ne taip?"

„Taip", – pritarė.

„Tokiu atveju, pusė to, kas pasakyta, būtų netiesa, jei tik pagedusieji vienas į kitą panašūs."

„Sakai tiesą."

„Tačiau, man atrodo, sakoma, kad gerieji yra vieni į kitus panašūs ir draugai, o blogieji, kaip apie juos kalbama, niekuomet nėra panašūs, net patys į save, bet
nepastovūs ir permainingi. O tai, kas į save nepanašu d

ἀνόμοιον εἴη καὶ διάφορον, σχολῇ γέ τῳ ἄλλῳ ὅμοιον ἢ φίλον γένοιτ' ἄν. ἢ οὐ καὶ σοὶ δοκεῖ οὕτως;

Ἔμοιγ', ἔφη.

Τοῦτο τοίνυν αἰνίττονται, ὡς ἐμοὶ δοκοῦσιν, ὦ ἑταῖρε, οἱ τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φίλον λέγοντες, ὡς ὁ ἀγαθὸς τῷ ἀγαθῷ μόνος μόνῳ φίλος, ὁ δὲ κακὸς οὔτε ἀγαθῷ οὔτε κακῷ οὐδέποτε εἰς ἀληθῆ φιλίαν ἔρχεται. συνδοκεῖ σοι;

Κατένευσεν.

Ἔχομεν ἄρα ἤδη τίνες εἰσὶν οἱ φίλοι· ὁ γὰρ λόγος
e ἡμῖν σημαίνει ὅτι οἳ ἂν ὦσιν ἀγαθοί.

Πάνυ γε, ἔφη, δοκεῖ.

Καὶ ἐμοί, ἦν δ' ἐγώ. καίτοι δυσχεραίνω τί γε ἐν αὐτῷ· φέρε οὖν, ὦ πρὸς Διός, ἴδωμεν τί καὶ ὑποπτεύω. ὁ ὅμοιος τῷ ὁμοίῳ καθ' ὅσον ὅμοιος φίλος, καὶ ἔστιν χρήσιμος ὁ τοιοῦτος τῷ τοιούτῳ; μᾶλλον δὲ ὧδε· ὁτιοῦν ὅμοιον ὁτῳοῦν ὁμοίῳ τίνα ὠφελίαν ἔχειν ἢ τίνα βλάβην ἂν ποιῆσαι δύναιτο, ὃ μὴ καὶ αὐτὸ αὑτῷ; ἢ τί ἂν παθεῖν,
215 ὃ μὴ καὶ ὑφ' αὑτοῦ πάθοι; τὰ δὴ τοιαῦτα πῶς ἂν ὑπ' ἀλλήλων ἀγαπηθείη, μηδεμίαν ἐπικουρίαν ἀλλήλοις ἔχοντα; ἔστιν ὅπως;

ir nuo savęs skiriasi, toks vargiai taptų panašiu į kitą ar draugu kitam. Ar ir tau taip neatrodo?“

„Atrodo“, – atsakė.

„Vadinasi, būtent tokią mįslę mena, kaip man regis, bičiuli, sakantys, kad panašus yra panašiam draugas, jog vien tik gerasis yra draugas bei vien tik gerajam, o blogasis niekad nepasiekia tikros draugystės – nei su geruoju, nei su bloguoju. Ar ir tau taip atrodo?“

Jis pritarė.

„Tuomet jau turime, kas yra draugai: juk mums
kalbos duoda ženklą, kad tai yra gerieji.“ e

„Būtent, – atsakė, – taip atrodo.“

„Ir man, – pritariau. – Ir visgi kažkuo šiame atsakyme lieku nepatenkintas. Nagi, vardan Dzeuso, pažiūrėkime, kodėl esu įtarus. Ar panašus yra draugas panašiam tiek, kiek yra panašus, ir kaip toks naudingas būtent tokiam? Arba veikiau yra šitaip: kokią naudą gauna kas nors panašus iš ko nors panašaus, arba kokią žalą galėtų jam padaryti, kurios kartu
sau pačiam neatliktų? Arba ką patirtų, ko ir iš savęs 215
paties nepatirtų? Kaip tokius dalykus tarpusavyje brangintų, gaudami vienas iš kito, netiekdami jokios pagalbos vienas kitam? Ar tai įmanoma?“

Οὐκ ἔστιν.

Ὃ δὲ μὴ ἀγαπῷτο, πῶς φίλον;

Οὐδαμῶς.

Ἀλλὰ δὴ ὁ μὲν ὅμοιος τῷ ὁμοίῳ οὐ φίλος· ὁ δὲ ἀγαθὸς τῷ ἀγαθῷ ἀγαθός, οὐ καθ᾽ ὅσον ὅμοιος, φίλος ἂν εἴη;

Ἴσως.

Τί δέ; οὐχ ὁ ἀγαθός, καθ᾽ ὅσον ἀγαθός, κατὰ τοσοῦτον ἱκανὸς ἂν εἴη αὑτῷ;

Ναί.

Ὁ δέ γε ἱκανὸς οὐδενὸς δεόμενος κατὰ τὴν ἱκανότητα.

Πῶς γὰρ οὔ;

b Ὁ δὲ μή του δεόμενος οὐδέ τι ἀγαπῴη ἄν.

Οὐ γὰρ οὖν.

Ὃ δὲ μὴ ἀγαπῴη, οὐδ᾽ ἂν φιλοῖ.

Οὐ δῆτα.

Ὁ δὲ μὴ φιλῶν γε οὐ φίλος.

Οὐ φαίνεται.

Πῶς οὖν οἱ ἀγαθοὶ τοῖς ἀγαθοῖς ἡμῖν φίλοι ἔσονται τὴν ἀρχήν, οἳ μήτε ἀπόντες ποθεινοὶ ἀλλήλοις – ἱκανοὶ γὰρ ἑαυτοῖς καὶ χωρὶς ὄντες – μήτε παρόντες

„Neįmanoma."

„O jei nebūtų branginamas, tai kaip būtų draugu?"

„Niekaip."

„Tačiau tada panašus nėra panašiam draugas, o geras būtų draugas geram tiek, kiek yra geras, o ne kiek yra panašus?"

„Galbūt."

„O kaip tai? Argi geras tiek, kiek jis yra geras, nebūtų sau pačiam pakankamas?"

„Taip."

„O sau pakankamas nieko nestokoja dėl sau pakankamumo."

„Kaipgi kitaip?"

„O nieko nestokojantis nieko ir nebrangintų?" b

„Ne, nebrangintų."

„Tačiau ko nebrangintų, to ir nemylėtų."

„Žinoma, kad ne."

„O nemylėdamas nėra ir draugas."

„Atrodo, kad ne."

„Tad kaip geri pagal mus išvis bus draugai geriems, jei išsiskyrę nesiilgės vienas kito – juk jie sau pakankami net ir būdami skyrium – ir jiems esant kartu

χρείαν αὐτῶν ἔχουσιν; τοὺς δὴ τοιούτους τίς μηχανὴ
περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι ἀλλήλους;

Οὐδεμία, ἔφη.

c Φίλοι δέ γε οὐκ ἂν εἶεν μὴ περὶ πολλοῦ ποιούμενοι
ἑαυτούς.

Ἀληθῆ.

Ἄθρει δή, ὦ Λύσι, πῇ παρακρουόμεθα. ἆρά γε ὅλῳ
τινὶ ἐξαπατώμεθα;

Πῶς δή; ἔφη.

Ἤδη ποτέ του ἤκουσα λέγοντος, καὶ ἄρτι ἀναμιμνή-
σκομαι, ὅτι τὸ μὲν ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ καὶ οἱ ἀγαθοὶ τοῖς
ἀγαθοῖς πολεμιώτατοι εἶεν· καὶ δὴ καὶ τὸν Ἡσίοδον
ἐπήγετο μάρτυρα, λέγων ὡς ἄρα – καὶ κεραμεὺς κε-
d ραμεῖ κοτέει καὶ ἀοιδὸς ἀοιδῷ καὶ πτωχὸς πτωχῷ, καὶ
τἆλλα δὴ πάντα οὕτως ἔφη ἀναγκαῖον εἶναι μάλιστα τὰ
ὁμοιότατα <πρὸς> ἄλληλα φθόνου τε καὶ φιλονικίας
καὶ ἔχθρας ἐμπίμπλασθαι, τὰ δ᾽ ἀνομοιότατα φιλίας·
τὸν γὰρ πένητα τῷ πλουσίῳ ἀναγκάζεσθαι φίλον εἶναι
καὶ τὸν ἀσθενῆ τῷ ἰσχυρῷ τῆς ἐπικουρίας ἕνεκα, καὶ
τὸν κάμνοντα τῷ ἰατρῷ, καὶ πάντα δὴ τὸν μὴ εἰδότα
e ἀγαπᾶν τὸν εἰδότα καὶ φιλεῖν. καὶ δὴ καὶ ἔτι ἐπεξῄει τῷ
λόγῳ μεγαλοπρεπέστερον, λέγων ὡς ἄρα παντὸς δέοι
τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φίλον εἶναι, ἀλλ᾽ αὐτὸ τὸ ἐναντίον

vienas kito nereikės? Kokia gudrybė gali paakinti
būtent tokius labai vertinti vienas kitą?"

„Jokia", – atsakė.

„Betgi tie, kas vienas kito nevertina, negalėtų būti c
draugai."

„Tiesa."

„Pasižiūrėk, Lisidai, kurgi esame nuklaidinami. Ar-
gi nesame visiškai apgauti?"

„O kaip?" – paklausė.

„Sykį išgirdau kažką sakant ir ką tik prisiminiau,
kad panašus yra priešiškiausias panašiam, o geri –
geriems; be to, jis liudytoju kvietėsi Hesiodą, taip
tardamas – puodžius su puodžiumi pykstas, dainius
su dainium, o su elgeta – elgeta, bet ir visais kitais d
atvejais, jis tarė, tuomet taip būtinai esti: kad pa-
našiausi vienas kitam perteke pavydo, varžymosi
ir neapykantos, o nepanašiausi – draugystės; kad
varguolis verčiamas būti turtuolio draugas, o be-
jėgis – stipriojo draugas dėl pagalbos, sergantysis –
gydytojo, o ir visi nežinantieji turi branginti ir mylėti
žinantįjį. O toliau jis puolė svarstyti dar didingiau, e
sakydamas, kad toli gražu nėra taip, kad panašus yra
draugas panašiam, bet visiškai priešingai: mat tai,

εἴη τούτου· τὸ γὰρ ἐναντιώτατον τῷ ἐναντιωτάτῳ εἶναι μάλιστα φίλον. ἐπιθυμεῖν γὰρ τοῦ τοιούτου ἕκαστον, ἀλλ' οὐ τοῦ ὁμοίου· τὸ μὲν γὰρ ξηρὸν ὑγροῦ, τὸ δὲ ψυχρὸν θερμοῦ, τὸ δὲ πικρὸν γλυκέος, τὸ δὲ ὀξὺ ἀμβλέος, τὸ δὲ κενὸν πληρώσεως, καὶ τὸ πλῆρες δὲ κενώσεως, καὶ τἆλλα οὕτω κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον. τροφὴν γὰρ εἶναι τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ· τὸ γὰρ ὅμοιον τοῦ ὁμοίου
216 οὐδὲν ἂν ἀπολαῦσαι. καὶ μέντοι, ὦ ἑταῖρε, καὶ κομψὸς ἐδόκει εἶναι ταῦτα λέγων· εὖ γὰρ ἔλεγεν. ὑμῖν δέ, ἦν δ' ἐγώ, πῶς δοκεῖ λέγειν;

Εὖ γε, ἔφη ὁ Μενέξενος, ὥς γε οὑτωσὶ ἀκοῦσαι.

Φῶμεν ἄρα τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ μάλιστα φίλον εἶναι;

Πάνυ γε.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ· οὐκ ἀλλόκοτον, ὦ Μενέξενε; καὶ ἡμῖν εὐθὺς ἅσμενοι ἐπιπηδήσονται οὗτοι οἱ πάσσοφοι
b ἄνδρες, οἱ ἀντιλογικοί, καὶ ἐρήσονται εἰ οὐκ ἐναντιώτατον ἔχθρα φιλίᾳ; οἷς τί ἀποκρινούμεθα; ἢ οὐκ ἀνάγκη ὁμολογεῖν ὅτι ἀληθῆ λέγουσιν;

Ἀνάγκη.

Ἆρ' οὖν, φήσουσιν, τὸ ἐχθρὸν τῷ φίλῳ φίλον ἢ τὸ φίλον τῷ ἐχθρῷ;

kas priešingiausia yra draugas labiausiai priešingam; juk kiekvienas trokšta ne panašaus, o priešingo: mat sausas trokšta šlapio, šaltas – karšto, kartus – saldaus, aštrus – buko, o kas tuščia – pripildyto, kas pilna – ištuštinto ir kiti dalykai taip pat sekant tomis pačiomis kalbomis. Mat tai, kas priešinga yra maistas
priešingam, o panašus jokiu panašiu nesimėgauja. 216
Na, ir, bičiuli, atrodė, kad tokius dalykus sakydamas jis dailiai surezgė – gerai kalbėjo. O kaip jums, – paklausiau, – atrodo jo kalba?“

„Gerai, – atsakė Meneksenas, – bent taip išklausius.“

„Vadinasi, tarsime, kad tai, kas priešinga, labiausiai yra draugas priešingam?“

„Žinoma.“

„Meneksenai, – tariau, – ar tai nėra gluminantis dalykas? Negi tuoj pat apsidžiaugę neužsipuls mūsų šie visažiniai vyrai, ginčytojai, ir nepaklaus, ar b
priešystė nėra priešingiausia draugystei? Kaip jiems atsakysime? Ar nebūtina sutikti, kad jie sako tiesą?“

„Būtina.“

„Tad tuomet, jie tars, ar priešas yra draugas draugui, ar draugas yra draugas priešui?“

„Nei taip, nei taip“, – atsakė.

Οὐδέτερα, ἔφη.

Ἀλλὰ τὸ δίκαιον τῷ ἀδίκῳ, ἢ τὸ σῶφρον τῷ ἀκολάστῳ, ἢ τὸ ἀγαθὸν τῷ κακῷ;

Οὐκ ἄν μοι δοκεῖ οὕτως ἔχειν.

Ἀλλὰ μέντοι, ἦν δ' ἐγώ, εἴπερ γε κατὰ τὴν ἐναντιότητά τί τῳ [φίλῳ] φίλον ἐστίν, ἀνάγκη καὶ ταῦτα φίλα εἶναι.

Ἀνάγκη.

Οὔτε ἄρα τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ οὔτε τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ φίλον.

Οὐκ ἔοικεν.

c Ἔτι δὲ καὶ τόδε σκεψώμεθα, μὴ ἔτι μᾶλλον ἡμᾶς λανθάνει τὸ φίλον ὡς ἀληθῶς οὐδὲν τούτων ὄν, ἀλλὰ τὸ μήτε ἀγαθὸν μήτε κακὸν φίλον οὕτω ποτὲ γιγνόμενον τοῦ ἀγαθοῦ.

Πῶς, ἦ δ' ὅς, λέγεις;

Ἀλλὰ μὰ Δία, ἦν δ' ἐγώ, οὐκ οἶδα, ἀλλὰ τῷ ὄντι αὐτὸς εἰλιγγιῶ ὑπὸ τῆς τοῦ λόγου ἀπορίας, καὶ κινδυνεύει κατὰ τὴν ἀρχαίαν παροιμίαν τὸ καλὸν φίλον εἶναι. ἔοικε γοῦν μαλακῷ τινι καὶ λείῳ καὶ λιπαρῷ· διὸ καὶ ἴσως ῥᾳδίως
d διολισθαίνει καὶ διαδύεται ἡμᾶς, ἅτε τοιοῦτον ὄν. λέγω γὰρ τἀγαθὸν καλὸν εἶναι· σὺ δ' οὐκ οἴει;

Ἔγωγε.

„Tačiau ar tai, kas teisinga yra draugas tam, kas neteisinga, arba santūrumas – pasileidimui, arba gėris – blogiui?“

„Man atrodo, kad šitaip nėra.“

„Bet išties, – tariau, – jei jau kas nors yra kam draugas dėl priešingumo, tuomet anie būtinai yra draugai.“

„Būtinai.“

„Tuomet nei panašus nėra draugas panašiam, nei priešingas – priešingam.“

„Atrodo, kad ne.“

„Visgi panagrinėkime dar ir tokį atvejį, ar tik pro c
mus dar labiau nepraslysta draugas, kuris išties nebūdamas nė vienas iš šių, bet būdamas nei geras, nei blogas, šitaip galbūt ir tampa draugu gėriui.“

„Ką turi omeny?“ – paklausė.

„Prisiekiu Dzeusu, – tariau, – nebežinau – iš tiesų pats esu apsvaigęs nuo svarstymo aklavietės ir atrodo tarsi, pagal senąją patarlę, ‘kas gražu yra draugas’. Šiaip ar taip, tai atrodo kaip kažkas švelnaus, glotnaus ir slidaus: juk dėl to, matyt, lengvai nuo mūsų išslysta d
ir išsineria, nes yra kaip tik toks dalykas. Mat sakau, kad tai, kas gēra, yra gražu – ar tu taip nemanai?“

„Ir aš taip manau.“

Λέγω τοίνυν ἀπομαντευόμενος, τοῦ καλοῦ τε καὶ ἀγαθοῦ φίλον εἶναι τὸ μήτε ἀγαθὸν μήτε κακόν· πρὸς ἃ δὲ λέγων μαντεύομαι, ἄκουσον. δοκεῖ μοι ὡσπερεὶ τρία ἄττα εἶναι γένη, τὸ μὲν ἀγαθόν, τὸ δὲ κακόν, τὸ δ' οὔτ' ἀγαθὸν οὔτε κακόν· τί δὲ σοί;

Καὶ ἐμοί, ἔφη.

Καὶ οὔτε τἀγαθὸν τἀγαθῷ οὔτε τὸ κακὸν τῷ κακῷ
e οὔτε τἀγαθὸν τῷ κακῷ φίλον εἶναι, ὥσπερ οὐδ' ὁ
ἔμπροσθεν λόγος ἐᾷ· λείπεται δή, εἴπερ τῴ τί ἐστιν φίλον, τὸ μήτε ἀγαθὸν μήτε κακὸν φίλον εἶναι ἢ τοῦ ἀγαθοῦ ἢ τοῦ τοιούτου οἷον αὐτό ἐστιν. οὐ γὰρ ἄν που τῷ κακῷ φίλον ἄν τι γένοιτο.

Ἀληθῆ.

Οὐδὲ μὴν τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ ἔφαμεν ἄρτι· ἦ γάρ;

Ναί.

Οὐκ ἄρα ἔσται τῷ μήτε ἀγαθῷ μήτε κακῷ τὸ τοιοῦτον φίλον οἷον αὐτό.

Οὐ φαίνεται.

217 Τῷ ἀγαθῷ ἄρα τὸ μήτε ἀγαθὸν μήτε κακὸν μόνῳ
μόνον συμβαίνει γίγνεσθαι φίλον.

Ἀνάγκη, ὡς ἔοικεν.

Ἆρ' οὖν καὶ καλῶς, ἦν δ' ἐγώ, ὦ παῖδες, ὑφηγεῖται

„Na, tuomet bylosiu it pranašas, jog to, kas gražu ir gēra, draugas yra tai, kas nei gēra, nei bloga; paklausyk, apie ką byloju pranašystę. Man atrodo, kad yra tam tikros trys rūšys: kas gēra, kas bloga ir kas nei gēra, nei bloga. O kaip tau regisi?“

„Ir man taip pat“, – atsakė.

„Ir nei gēra nėra tam, kas gēra draugas, nei blōga –
blogam, nei gēra – blogam, kaip kad ir ankstesnis e
svarstymas neleidžia. Tuomet belieka, jei išvis kas nors yra kieno nors draugas, kad tai kas nei gēra, nei blōga yra draugas gėrio arba tokio paties, kaip jis pats. Mat tikrai tai negalėtų būti draugu tam, kas bloga.“

„Tiesa.“

„Nei tai, kas panašu, – tam, kas panašu, kaip ką tik kalbėjome, ar ne?“

„Taip.“

„Taigi ta, kas nei gera, nei bloga toks pat, kaip ir jis, nebus draugas.“

„Neatrodo.“

„Tada išeina, kad vien tik tai, kas nei gēra, nei blōga, 217
tampa draugu tik gėriui.“

„Regis, privalo.“

„Taigi, berniukai, – tariau, – ar mus gerai kreipia

ἡμῖν τὸ νῦν λεγόμενον; εἰ γοῦν θέλοιμεν ἐννοῆσαι τὸ ὑγιαῖνον σῶμα, οὐδὲν ἰατρικῆς δεῖται οὐδὲ ὠφελίας· ἱκανῶς γὰρ ἔχει, ὥστε ὑγιαίνων οὐδεὶς ἰατρῷ φίλος διὰ τὴν ὑγίειαν. ἢ γάρ;

Οὐδείς.

Ἀλλ' ὁ κάμνων οἶμαι διὰ τὴν νόσον.

b Πῶς γὰρ οὔ;

Νόσος μὲν δὴ κακόν, ἰατρικὴ δὲ ὠφέλιμον καὶ ἀγαθόν.

Ναί.

Σῶμα δέ γέ που κατὰ τὸ σῶμα εἶναι οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακόν.

Οὕτως.

Ἀναγκάζεται δέ γε σῶμα διὰ νόσον ἰατρικὴν ἀσπάζεσθαι καὶ φιλεῖν.

Δοκεῖ μοι.

Τὸ μήτε κακὸν ἄρα μήτ' ἀγαθὸν φίλον γίγνεται τοῦ ἀγαθοῦ διὰ κακοῦ παρουσίαν.

Ἔοικεν.

Δῆλον δέ γε ὅτι πρὶν γενέσθαι αὐτὸ κακὸν ὑπὸ τοῦ
c κακοῦ οὗ ἔχει. οὐ γὰρ δή γε κακὸν γεγονὸς ἔτι ἄν τι τοῦ ἀγαθοῦ [οὐ] ἐπιθυμοῖ καὶ φίλον εἴη· ἀδύνατον γὰρ ἔφαμεν κακὸν ἀγαθῷ φίλον εἶναι.

dabar kalbami dalykai? Jei norėtume mąstyti apie sveiką kūną, jam nereikia nei gydymo, nei pagalbos: juk jam gerai, kaip yra, todėl joks sveikasis nėra gydytojui draugas dėl sveikatos. Ar taip?“

„Taip, joks.“

„Tačiau sergantysis, manau, yra draugas dėl savo ligos.“

„O kaip kitaip?“ b

„Juk liga yra kažkas blogo, o gydymas – naudinga ir gera.“

„Taip.“

„O kūnas kaip kūnas, matyt, nėra nei geras, nei blogas.“

„Kaip tik taip.“

„Bet dėl ligos kūnas yra verčiamas priimti ir mylėti gydymą.“

„Man regis.“

„Taigi tai, kas nei blõga, nei gẽra, tampa gėrio draugu būnant prie blogio.“

„Panašu.“

„Tačiau aišku, kad taip yra anksčiau, nei jis patampa
blogu dėl blogio, kurį turi. Mat tapęs blogu, jau ne- c
betrokštų gėrio ir nebebūtų jo draugu – juk sakėme, jog neįmanoma, kad tai, kas blõga, būtų draugu tam, kas gẽra.“

Ἀδύνατον γάρ.

Σκέψασθε δὴ ὃ λέγω. λέγω γὰρ ὅτι ἔνια μέν, οἷον ἂν ᾖ τὸ παρόν, τοιαῦτά ἐστι καὶ αὐτά, ἔνια δὲ οὔ. ὥσπερ εἰ ἐθέλοι τις χρώματί τῳ ὁτιοῦν [τι] ἀλεῖψαι, πάρεστίν που τῷ ἀλειφθέντι τὸ ἐπαλειφθέν.

Πάνυ γε.

Ἆρ᾽ οὖν καὶ ἔστιν τότε τοιοῦτον τὴν χρόαν τὸ ἀλειφθέν, οἷον τὸ ἐπόν;

d Οὐ μανθάνω, ἦ δ᾽ ὅς.

Ἀλλ᾽ ὧδε, ἦν δ᾽ ἐγώ. εἴ τίς σου ξανθὰς οὔσας τὰς τρίχας ψιμυθίῳ ἀλείψειεν, πότερον τότε λευκαὶ εἶεν ἢ φαίνοιντ᾽ ἄν;

Φαίνοιντ᾽ ἄν, ἦ δ᾽ ὅς.

Καὶ μὴν παρείη γ᾽ ἂν αὐταῖς λευκότης.

Ναί.

Ἀλλ᾽ ὅμως οὐδέν τι μᾶλλον ἂν εἶεν λευκαί πω, ἀλλὰ παρούσης λευκότητος οὔτε τι λευκαὶ οὔτε μέλαιναί εἰσιν.

Ἀληθῆ.

Ἀλλ᾽ ὅταν δή, ὦ φίλε, τὸ γῆρας αὐταῖς ταὐτὸν τοῦτο χρῶμα ἐπαγάγῃ, τότε ἐγένοντο οἷόνπερ τὸ παρόν,
e λευκοῦ παρουσίᾳ λευκαί.

Πῶς γὰρ οὔ;

„Na, taip, neįmanoma."

„Tad apgalvokite tai, ką sakau. O kalbu, kad kai kurie dalykai patys yra šitokie, koksai yra pritampantis dalykas, o kai kurie – ne. Antai, jei kas nors norėtų ką nors nudažyti kokia nors spalva, tai dažas turbūt pritampa prie nudažyto dalyko."

„Žinoma."

„Taigi ar nudažytas dalykas savo spalva tuomet ir yra toks, kaip pridėtasis [dažas]."

„Nesuprantu", – atsakė. d

„O šitaip, – tariau, – jei kas nors tavo gelsvus plaukus nudažytų švino baltalu, ar tuomet šie būtų žili, ar tik tokie atrodytų?" – paklausiau.

„Atrodytų", – atsakė Meneksenas.

„Ir visgi kartu su jais būtų žilumas."

„Taip."

„Tačiau vis tiek jie nė kiek nebūtų žilesni – nors kartu yra ir žilumas, jie nėra nei žili, nei tamsūs."

„Tiesa."

„Bet kai, drauge, senatvė jiems suteikia būtent šią spalvą, tuomet jie patampa tokie pat kaip ir tai, kas
prie jų yra – žili dėl pritapusio žilumo." e

„O kaip kitaip?"

Τοῦτο τοίνυν ἐρωτῶ νῦν δή, εἰ ᾧ ἄν τι παρῇ, τοιοῦτον ἔσται τὸ ἔχον οἷον τὸ παρόν· ἢ ἐὰν μὲν κατά τινα τρόπον παρῇ, ἔσται, ἐὰν δὲ μή, οὔ;

Οὕτω μᾶλλον, ἔφη.

Καὶ τὸ μήτε κακὸν ἄρα μήτ' ἀγαθὸν ἐνίοτε κακοῦ παρόντος οὔπω κακόν ἐστιν, ἔστιν δ' ὅτε ἤδη τὸ τοιοῦτον γέγονεν.

Πάνυ γε.

Οὐκοῦν ὅταν μήπω κακὸν ᾖ κακοῦ παρόντος, αὕτη μὲν ἡ παρουσία ἀγαθοῦ αὐτὸ ποιεῖ ἐπιθυμεῖν· ἡ δὲ κακὸν ποιοῦσα ἀποστερεῖ αὐτὸ τῆς τε ἐπιθυμίας ἅμα
218 καὶ τῆς φιλίας τοῦ ἀγαθοῦ. οὐ γὰρ ἔτι ἐστὶν οὔτε κακὸν οὔτε ἀγαθόν, ἀλλὰ κακόν· φίλον δὲ ἀγαθῷ κακὸν οὐκ ἦν.

Οὐ γὰρ οὖν.

Διὰ ταῦτα δὴ φαῖμεν ἂν καὶ τοὺς ἤδη σοφοὺς μηκέτι φιλοσοφεῖν, εἴτε θεοὶ εἴτε ἄνθρωποί εἰσιν οὗτοι· οὐδ' αὖ ἐκείνους φιλοσοφεῖν τοὺς οὕτως ἄγνοιαν ἔχοντας ὥστε κακοὺς εἶναι· κακὸν γὰρ καὶ ἀμαθῆ οὐδένα φιλοσοφεῖν. λείπονται δὴ οἱ ἔχοντες μὲν τὸ κακὸν τοῦτο, τὴν ἄγνοιαν, μήπω δὲ ὑπ' αὐτοῦ ὄντες ἀγνώμονες μηδὲ
b ἀμαθεῖς, ἀλλ' ἔτι ἡγούμενοι μὴ εἰδέναι ἃ μὴ ἴσασιν. διὸ

„Taigi šito dabar ir klausiu: jei kas nors prie ko nors pritapęs, ar štai tokį su savimi turintis bus toks pat kaip ir tai, kas su juo yra? Ar visgi bus tuomet, jei prie jo bus tam tikru būdu, o jei nebus – tada toksai nebus?"

„Greičiausiai būtent taip", – atsakė.

„Tada ir tai, kas nei blõga, nei gẽra, kartais pritapus blogiui, dar nėra bloga, o kartais jau tokiu ir tampa."

„Žinoma."

„Tad kuomet tai vis dar nėra blõga, nors blogis yra pritapus, toks pritapimas verčia jį trokšti gėrio. O toks pritapimas, kuris padaro jį blogą, atima iš jo tiek gėrio troškimą, tiek draugystę su juo. Mat tasai 218
jau nebėra nei blogas, nei geras, bet tampa blogu; o tai, kas blõga, tam, kas gẽra, nėra draugas."

„Išties nėra."

„Tad dėl šių dalykų galime sakyti ir, kad tie, kurie jau yra išmintingi, nebemyli išminties, nesvarbu, ar jie dievai, ar žmonės; nei anie myli išmintį, kurie yra tokie neišmanėliai, jog yra blogi, mat joks blogas ir nemokša nemyli išminties. Tuomet belieka turintys šį blogą dalyką, neišmanymą, bet vis dar nesantys
dėl jo nei kvaili, nei nemokšos, bet vis dar manantys, b

δὴ καὶ φιλοσοφοῦσιν οἱ οὔτε ἀγαθοὶ οὔτε κακοί πω ὄντες, ὅσοι δὲ κακοὶ οὐ φιλοσοφοῦσιν, οὐδὲ οἱ ἀγαθοί· οὔτε γὰρ τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου οὔτε τὸ ὅμοιον τοῦ ὁμοίου φίλον ἡμῖν ἐφάνη ἐν τοῖς ἔμπροσθεν λόγοις. ἢ οὐ μέμνησθε;

Πάνυ γε, ἐφάτην.

Νῦν ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Λύσι τε καὶ Μενέξενε, παντὸς μᾶλλον ἐξηυρήκαμεν ὃ ἔστιν τὸ φίλον καὶ οὔ. φαμὲν
c γὰρ αὐτό, καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ
πανταχοῦ, τὸ μήτε κακὸν μήτε ἀγαθὸν διὰ κακοῦ παρουσίαν τοῦ ἀγαθοῦ φίλον εἶναι.

Παντάπασιν ἐφάτην τε καὶ συνεχωρείτην οὕτω τοῦτ' ἔχειν.

Καὶ δὴ καὶ αὐτὸς ἐγὼ πάνυ ἔχαιρον, ὥσπερ θηρευτής τις, ἔχων ἀγαπητῶς ὃ ἐθηρευόμην. κἄπειτ' οὐκ οἶδ' ὁπόθεν μοι ἀτοπωτάτη τις ὑποψία εἰσῆλθεν ὡς οὐκ ἀληθῆ εἴη τὰ ὡμολογημένα ἡμῖν, καὶ εὐθὺς ἀχθεσθεὶς εἶπον· Βαβαῖ, ὦ Λύσι τε καὶ Μενέξενε, κινδυνεύομεν ὄναρ πεπλουτηκέναι.

d Τί μάλιστα; ἔφη ὁ Μενέξενος.

Φοβοῦμαι, ἦν δ' ἐγώ, μὴ ὥσπερ ἀνθρώποις ἀλαζόσιν λόγοις τισὶν τοιούτοις [ψευδέσιν] ἐντετυχήκαμεν περὶ τοῦ φίλου.

kad nežino to, ko nežino. Todėl ir myli išmintį tie, kurie yra nei geri, nei blogi, o visi blogi, kaip ir geri, – nemyli išminties. Juk mums ankstesniame svarstyme paaiškėjo, kad nei priešingas nėra priešingo draugas, nei panašus – panašaus. Ar neatmenate?“

„Tikrai atmename“, – šiedu atsakė.

„Taigi dabar, – tariau, – Lisidai ir Meneksenai, mes tikrų tikriausiai esame suradę, kas yra ir kas nėra
draugas. Juk apie tą sakome, kad tiek sielos, tiek kūno c
atžvilgiu, tiek visame kame, tai, kas nei bloga, nei gera, yra gėrio draugas dėl to, kad yra prie jo pritapęs blogis.“

Abu atsakė, kad visiškai sutinka, jog šitaip reikią manyti.

Ir aš pats itin džiaugiausi, tarsi koks medžiotojas, turintis geistą laimikį. Bet tuomet, nežinau iš kur, man iškilo keisčiausias įtarimas, kad mūsų sutarti dalykai yra netiesa, ir išsyk nuliūdęs sušukau: „Varge! Lisidai ir Meneksenai, atrodo, mūsų turtai tebuvo sapnas!“

„Kodėl gi?“ – paklausė Meneksenas. d

„Baiminuosi, – atsakiau,– kad nebūtume susidūrę su tokiais [klaidingais] svarstymais apie draugą, kurie yra tarsi apsimetėliai pagyrūnai.“

Πῶς δή; ἔφη.

Ὧδε, ἦν δ' ἐγώ, σκοπῶμεν· φίλος ὃς ἂν εἴη, πότερόν ἐστίν τῳ φίλος ἢ οὔ;

Ἀνάγκη, ἔφη.

Πότερον οὖν οὐδενὸς ἕνεκα καὶ δι' οὐδέν, ἢ ἕνεκά του καὶ διά τι;

Ἕνεκά του καὶ διά τι.

Πότερον φίλου ὄντος ἐκείνου τοῦ πράγματος, οὗ ἕνεκα φίλος ὁ φίλος τῷ φίλῳ, ἢ οὔτε φίλου οὔτε ἐχθροῦ;

e Οὐ πάνυ, ἔφη, ἕπομαι.

Εἰκότως γε, ἦν δ' ἐγώ· ἀλλ' ὧδε ἴσως ἀκολουθήσεις, οἶμαι δὲ καὶ ἐγὼ μᾶλλον εἴσομαι ὅτι λέγω. ὁ κάμνων, νυνδὴ ἔφαμεν, τοῦ ἰατροῦ φίλος· οὐχ οὕτως;

Ναί.

Οὐκοῦν διὰ νόσον ἕνεκα ὑγιείας τοῦ ἰατροῦ φίλος;

Ναί.

Ἡ δέ γε νόσος κακόν;

Πῶς δ' οὔ;

Τί δὲ ὑγίεια; ἦν δ' ἐγώ· ἀγαθὸν ἢ κακὸν ἢ οὐδέτερα;

„Kaip tai?“ – paklausė.

„Pažvelkime taip“, – pasiūliau,– „ar tas, kuris yra draugas, yra draugas kam nors ar niekam?“

„Būtinai [kam nors]“, – atsakė.

„Ar nieko nesiekdamas ir nieko neveikiamas, ar kažko siekdamas ir kažko veikiamas?“

„Kažko siekdamas ir kažko veikiamas.“

„Ar tas dalykas, kurio siekdamas draugas yra draugas draugui, yra draugas, ar nei draugas, nei priešas?“

„Ne visai pagaunu mintį“, – atsakė. e

„Savaime suprantama, – tariau, – bet galbūt šitokiu būdu atseksi, o manau ir pats labiau suvoksiu, ką sakau. Sergantysis, ką tik sakėme, yra gydytojo draugas – ar ne taip?“

„Taip.“

„Tuomet jis yra gydytojo draugas dėl ligos ir siekdamas sveikatos.“

„Taip.“

„Tačiau liga juk yra blogis?“

„Negi ne?“

„O kaip su sveikata?“ – paklausiau. – „Ar ji gėris, ar blogis, ar nei vienas iš jų?“

219 Ἀγαθόν, ἔφη.

Ἐλέγομεν δ᾽ ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὅτι τὸ σῶμα, οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακὸν <ὄν>, διὰ τὴν νόσον, τοῦτο δὲ διὰ τὸ κακόν, τῆς ἰατρικῆς φίλον ἐστίν, ἀγαθὸν δὲ ἰατρική· ἕνεκα δὲ τῆς ὑγιείας τὴν φιλίαν ἡ ἰατρικὴ ἀνῄρηται, ἡ δὲ ὑγίεια ἀγαθόν. ἦ γάρ;

Ναί.

Φίλον δὲ ἢ οὐ φίλον ἡ ὑγίεια;

Φίλον.

Ἡ δὲ νόσος ἐχθρόν.

Πάνυ γε.

b Τὸ οὔτε κακὸν οὔτε ἀγαθὸν ἄρα διὰ τὸ κακὸν καὶ τὸ ἐχθρὸν τοῦ ἀγαθοῦ φίλον ἐστὶν ἕνεκα τοῦ ἀγαθοῦ καὶ φίλου.

Φαίνεται.

Ἕνεκα ἄρα τοῦ φίλου <τοῦ φίλου> τὸ φίλον φίλον διὰ τὸ ἐχθρόν.

Ἔοικεν.

Εἶεν, ἦν δ᾽ ἐγώ. ἐπειδὴ ἐνταῦθα ἥκομεν, ὦ παῖδες, πρόσσχωμεν τὸν νοῦν μὴ ἐξαπατηθῶμεν. ὅτι μὲν γὰρ φίλον τοῦ φίλου τὸ φίλον γέγονεν, ἐῶ χαίρειν, καὶ τοῦ ὁμοίου γε τὸ ὅμοιον φίλον γίγνεται, ὅ φαμεν ἀδύνατον εἶναι· ἀλλ᾽ ὅμως τόδε σκεψώμεθα, μὴ ἡμᾶς ἐξαπατήσῃ

„Gėris", – atsakė. 219

„Tad atrodo, sakėme, kad kūnas, būdamas nei geras, nei blogas, dėl ligos, tai yra dėl to, kas blõga, pasidaro gydymo draugas, o gydymas juk yra gėris. Gydymas yra priėmęs draugystę siekiant sveikatos, o sveikata yra gėris. Juk taip?"

„Taip."

„O sveikata yra draugė ar ne draugė?"

„Draugė."

„O liga – priešė."

„Tikrai taip."

„Tad tai, kas nei blõga, nei gẽra veikiant blogiui ir priešui, yra gėrio draugas, siekiant gėrio ir draugo." b

„Rodos, taip."

„Vadinasi, siekiant draugo, draugas draugui yra draugas to, dėl to, kas priešiška."

„Panašu, kad taip."

„Ką gi, – tariau, – kadangi čionai atvykome, berniukai, sutelkime dėmesį, kad neapsigautume. Praleisiu, jog draugas tapo draugo draugas ir panašus tampa panašaus draugas – juk sakėme, kad tai yra neįmanoma. Tačiau vis dėlto pasvarstykime štai ką, idant tai, apie ką dabar kalbama, mūsų neapgautų.

c τὸ νῦν λεγόμενον. ἡ ἰατρική, φαμέν, ἕνεκα τῆς ὑγιείας φίλον.

Ναί.

Οὐκοῦν καὶ ἡ ὑγίεια φίλον;

Πάνυ γε.

Εἰ ἄρα φίλον, ἕνεκά του.

Ναί.

Φίλου γέ τινος δή, εἴπερ ἀκολουθήσει τῇ πρόσθεν ὁμολογίᾳ.

Πάνυ γε.

Οὐκοῦν καὶ ἐκεῖνο φίλον αὖ ἔσται ἕνεκα φίλου;

Ναί.

Ἆρ' οὖν οὐκ ἀνάγκη ἀπειπεῖν ἡμᾶς οὕτως ἰόντας καὶ ἀφικέσθαι ἐπί τινα ἀρχήν, ἣ οὐκέτ' ἐπανοίσει ἐπ' ἄλλο
d φίλον, ἀλλ' ἥξει ἐπ' ἐκεῖνο ὅ ἐστιν πρῶτον φίλον, οὗ ἕνεκα καὶ τὰ ἄλλα φαμὲν πάντα φίλα εἶναι;

Ἀνάγκη.

Τοῦτο δή ἐστιν ὃ λέγω, μὴ ἡμᾶς τἆλλα πάντα ἃ εἴπομεν ἐκείνου ἕνεκα φίλα εἶναι, ὥσπερ εἴδωλα ἄττα ὄντα αὐτοῦ, ἐξαπατᾷ, ᾖ δ' ἐκεῖνο τὸ πρῶτον, ὃ ὡς ἀληθῶς ἐστι φίλον. ἐννοήσωμεν γὰρ οὑτωσί· ὅταν τίς τι περὶ

Sakėme, kad gydymas yra draugas siekiant sveikatos.“ c

„Taip.“

„Taigi ir sveikata yra draugė?“

„Žinoma.“

„Tuomet jei kas nors yra draugas, juo yra siekdamas kažko?“

„Taip.“

„Dėl kažkokio draugo, jei seksime ankstesniu sutarimu.“

„Būtent.“

„Taigi ir anas vėlgi bus draugas, siekiantis draugo.“

„Taip.“

„Tad argi mums, šitaip einantiems, nėra būtina liautis ir atkakti į tam tikrą pradžią, kuri daugiau nebenurodys į kitą draugą, bet pasieks tai, kas yra
pirmasis draugas, siekdami kurio ir visus kitus sa- d
kome esant draugais.“

„Būtina.“

„Taigi apie tai ir kalbu – galbūt mus visi tie dalykai, kuriuos sakėme esant draugais, siekiančiais to vienintelio, apgaudinėja tarsi tam tikros jo pamėklės, kai išties tas pirmasis yra tikrai draugas. Pagalvokime apie tai štai šitaip: kai tik kas nors itin vertina

πολλοῦ ποιῆται, οἷόνπερ ἐνίοτε πατὴρ ὑὸν ἀντὶ πάντων τῶν ἄλλων χρημάτων προτιμᾷ, ὁ δὴ τοιοῦτος ἕνεκα
e τοῦ τὸν ὑὸν περὶ παντὸς ἡγεῖσθαι ἆρα καὶ ἄλλο τι ἂν περὶ πολλοῦ ποιοῖτο; οἷον εἰ αἰσθάνοιτο αὐτὸν κώνειον πεπωκότα, ἆρα περὶ πολλοῦ ποιοῖτ' ἂν οἶνον, εἴπερ τοῦτο ἡγοῖτο τὸν ὑὸν σώσειν;

Τί μήν; ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ τὸ ἀγγεῖον, ἐν ᾧ ὁ οἶνος ἐνείη;

Πάνυ γε.

Ἆρ' οὖν τότε οὐδὲν περὶ πλείονος ποιεῖται, κύλικα κεραμέαν ἢ τὸν ὑὸν τὸν αὑτοῦ, οὐδὲ τρεῖς κοτύλας οἴνου ἢ τὸν ὑόν; ἢ ὧδέ πως ἔχει· πᾶσα ἡ τοιαύτη σπουδὴ οὐκ ἐπὶ τούτοις ἐστὶν ἐσπουδασμένη, ἐπὶ τοῖς ἕνεκά του παρασκευαζομένοις, ἀλλ' ἐπ' ἐκείνῳ οὗ ἕνεκα
220 πάντα τὰ τοιαῦτα παρασκευάζεται. οὐχ ὅτι πολλάκις λέγομεν ὡς περὶ πολλοῦ ποιούμεθα χρυσίον καὶ ἀργύριον· ἀλλὰ μὴ οὐδέν τι μᾶλλον οὕτω τό γε ἀληθὲς ἔχῃ, ἀλλ' ἐκεῖνό ἐστιν ὃ περὶ παντὸς ποιούμεθα, ὃ ἂν φανῇ ὄν, ὅτου ἕνεκα καὶ χρυσίον καὶ πάντα τὰ παρασκευαζόμενα παρασκευάζεται. ἆρ' οὕτως φήσομεν;

Πάνυ γε.

Οὐκοῦν καὶ περὶ τοῦ φίλου ὁ αὐτὸς λόγος; ὅσα γάρ

kažką taip, kaip, sakykim, kartais tėvas sūnų vertina labiau už visus kitus dalykus, ar štai toks tėvas, siekdamas labiausiai vertinti savo sūnų, galėtų didžiai e
vertinti ir ką nors kitą? Pavyzdžiui, jei pastebėtų, jog sūnus yra išgėręs maudos nuodų, ar jis imtų labai vertinti vyną, manydamas, jog vynas išgelbės sūnų?"

„O kodėl ne?" – atsakė.

„Tad ir indą, kuriame būtų vynas?"

„Žinoma."

„Tai ar tokiomis aplinkybėmis jis molinę taurę arba tris kotilus vyno labiau vertintų už savo paties sūnų? O gal yra maždaug šitaip: visos tokios pastangos nėra nukreiptos į tokius dalykus, kuriais rūpinamasi siekiant kažko, bet į tą, dėl ko rūpinamasi visais šiais
dalykais. Antai, dažnai sakome, jog labai vertiname 220
auksą ir sidabrą; tai ne visai tiesa, mat visų labiausiai vertiname tai, kad ir kas tai pasirodytų esąs, kurio siekiant pasirūpinama [turėti] aukso ir visų išteklių. Ar taip kalbėsime?"

„Žinoma."

„Tad ar netinka toks pats svarstymas ir apie draugą? Juk mums aišku, kad kalbame apie tariamą draugą,

b φαμεν φίλα εἶναι ἡμῖν ἕνεκα φίλου τινὸς ἑτέρου, ῥήμα-
τι φαινόμεθα λέγοντες αὐτό· φίλον δὲ τῷ ὄντι κινδυ-
νεύει ἐκεῖνο αὐτὸ εἶναι, εἰς ὃ πᾶσαι αὗται αἱ λεγόμεναι
φιλίαι τελευτῶσιν.

Κινδυνεύει οὕτως, ἔφη, ἔχειν.

Οὐκοῦν τό γε τῷ ὄντι φίλον οὐ φίλου τινὸς ἕνεκα
φίλον ἐστίν;

Ἀληθῆ.

Τοῦτο μὲν δὴ ἀπήλλακται, μὴ φίλου τινὸς ἕνεκα τὸ
φίλον φίλον εἶναι· ἀλλ' ἆρα τὸ ἀγαθόν ἐστιν φίλον;

Ἔμοιγε δοκεῖ.

c Ἆρ' οὖν διὰ τὸ κακὸν τὸ ἀγαθὸν φιλεῖται, καὶ ἔχει
ὧδε· εἰ τριῶν ὄντων ὧν νυνδὴ ἐλέγομεν, ἀγαθοῦ καὶ
κακοῦ καὶ μήτε ἀγαθοῦ μήτε κακοῦ, τὰ δύο λειφθείη,
τὸ δὲ κακὸν ἐκποδὼν ἀπέλθοι καὶ μηδενὸς ἐφάπτοιτο
μήτε σώματος μήτε ψυχῆς μήτε τῶν ἄλλων, ἃ δή φαμεν
αὐτὰ καθ' αὑτὰ οὔτε κακὰ εἶναι οὔτε ἀγαθά, ἆρα τότε
οὐδὲν ἂν ἡμῖν χρήσιμον εἴη τὸ ἀγαθόν, ἀλλ' ἄχρηστον
ἂν γεγονὸς εἴη; εἰ γὰρ μηδὲν ἡμᾶς ἔτι βλάπτοι, οὐδὲν
d ἂν οὐδεμιᾶς ὠφελίας δεοίμεθα, καὶ οὕτω δὴ ἂν τότε γέ-
νοιτο κατάδηλον ὅτι διὰ τὸ κακὸν τἀγαθὸν ἠγαπῶμεν

kai minime visus tuos dalykus, kuriuos laikome b
draugais siekiant kažkokio kito draugo. O tikrasis
draugas tikriausiai yra tas pats, kuriuo visos šios
vadinamosios draugystės užsibaigia."

„Tikriausiai taip ir yra," – atsakė.

„Tad tas, kuris yra tikrasis draugas, nėra draugas
siekiant kažkokio draugo?"

„Tiesa."

„Tada tai pašalinta – jog draugas yra draugas sie-
kiant kažkokio draugo. Bet tuomet ar tai, kas yra
gēra, yra draugas?"

„Man atrodo, kad taip."

„Taigi ar tai, kas gēra, yra mylima veikiant tam,
kas blōga, ir yra šitaip: jei iš trijų būtybių [rūšių], c
apie kurias ką tik kalbėjome, – gēra, blōga ir nei
gēra, nei blōga – liktų dvi, o blogis pasitrauktų
šalin ir niekam nedarytų poveikio – nei kūnui, nei
sielai, nei kitiems dalykams, kuriuos sakome pa-
čius savaime nesant nei blogus, nei gerus, ar tuo
atveju gėris mums niekaip nebūtų naudingas, bet
taptų nenaudingu? Juk jei niekas mums daugiau
nekenktų, mums nebereikėtų jokios pagalbos, ir d
tokiu atveju taptų aišku, kad dėl blogio veikimo

καὶ ἐφιλοῦμεν, ὡς φάρμακον ὂν τοῦ κακοῦ τὸ ἀγαθόν, τὸ δὲ κακὸν νόσημα· νοσήματος δὲ μὴ ὄντος οὐδὲν δεῖ φαρμάκου. ἆρ' οὕτω πέφυκέ τε καὶ φιλεῖται τἀγαθὸν διὰ τὸ κακὸν ὑφ' ἡμῶν, τῶν μεταξὺ ὄντων τοῦ κακοῦ τε καὶ τἀγαθοῦ, αὐτὸ δ' ἑαυτοῦ ἕνεκα οὐδεμίαν χρείαν ἔχει;

Ἔοικεν, ἦ δ' ὅς, οὕτως ἔχειν.

Τὸ ἄρα φίλον ἡμῖν ἐκεῖνο, εἰς ὃ ἐτελεύτα πάντα τὰ
e ἄλλα – ἕνεκα ἑτέρου φίλου φίλα ἔφαμεν εἶναι ἐκεῖνα – οὐδὲν [δὲ] τούτοις ἔοικεν. ταῦτα μὲν γὰρ φίλου ἕνεκα φίλα κέκληται, τὸ δὲ τῷ ὄντι φίλον πᾶν τοὐναντίον τούτου φαίνεται πεφυκός· φίλον γὰρ ἡμῖν ἀνεφάνη ὂν ἐχθροῦ ἕνεκα, εἰ δὲ τὸ ἐχθρὸν ἀπέλθοι, οὐκέτι, ὡς ἔοικ', ἔσθ' ἡμῖν φίλον.

Οὔ μοι δοκεῖ, ἔφη, ὥς γε νῦν λέγεται.

Πότερον, ἦν δ' ἐγώ, πρὸς Διός, ἐὰν τὸ κακὸν ἀπόλη-
221 ται, οὐδὲ πεινῆν ἔτι ἔσται οὐδὲ διψῆν οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν τῶν τοιούτων; ἢ πείνη μὲν ἔσται, ἐάνπερ ἄνθρωποί τε καὶ τἆλλα ζῷα ᾖ, οὐ μέντοι βλαβερά γε; καὶ δίψα δὴ καὶ αἱ ἄλλαι ἐπιθυμίαι, ἀλλ' οὐ κακαί, ἅτε τοῦ κακοῦ

branginome ir mylėjome gėrį, kadangi gėris buvo tarsi vaistas nuo blogio, o blogis – liga. O jei nesama ligos, nereikia ir jokio vaisto. Ar tokia yra gėrio prigimtis, ar taip yra jis mylimas mūsų, esančių tarpiniais tarp blogio ir gėrio, – veikiant blogiui, o pats, siekiant jo paties savaime, visai neturi jokios naudos?“

„Rodos, taip ir yra“, – atsakė.

„Vadinasi, anas mūsų draugas, kuriuo baigiasi visi
kiti – mes sakėme, kad jie yra draugai siekiant kito e
draugo, – visai nepanašus į juos. Juk šie vadinami draugais, siekiančiais draugo, bet tikrasis draugas, atrodo, turįs visiškai priešingą anam prigimtį. Mat išaiškėjo, kad [gėris] mums yra draugas dėl priešo, o jei priešas pasišalintų, atrodo, nebūtų mums draugas.“

„Man atrodo, kad ne, – pritarė, – bent jau iš to, ką dabar sakai.“

„Prisiekiu Dzeusu! – sušukau. – Jei blogis pražus,
nejau nebebus nei alkio, nei troškulio, nei jokių kitų 221
panašių dalykų? Ar bus alkis, jei visgi bus žmonės ir kiti gyvūnai, bet nekenksmingas? Ir troškulys, ir kiti troškimai, tik ne blogi, nes blogis bus pražuvęs? Ar

ἀπολωλότος; ἢ γελοῖον τὸ ἐρώτημα, ὅτι ποτ' ἔσται τότε ἢ μὴ ἔσται; τίς γὰρ οἶδεν; ἀλλ' οὖν τόδε γ' ἴσμεν, ὅτι καὶ νῦν ἔστιν πεινῶντα βλάπτεσθαι, ἔστιν δὲ καὶ ὠφελεῖσθαι. ἢ γάρ;

Πάνυ γε.

b Οὐκοῦν καὶ διψῶντα καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων πάντων ἐπιθυμοῦντα ἔστιν ἐνίοτε μὲν ὠφελίμως ἐπιθυμεῖν, ἐνίοτε δὲ βλαβερῶς, ἐνίοτε δὲ μηδέτερα;

Σφόδρα γε.

Οὐκοῦν ἐὰν ἀπολλύηται τὰ κακά, ἅ γε μὴ τυγχάνει ὄντα κακά, τί προσήκει τοῖς κακοῖς συναπόλλυσθαι;

Οὐδέν.

Ἔσονται ἄρα αἱ μήτε ἀγαθαὶ μήτε κακαὶ ἐπιθυμίαι καὶ ἐὰν ἀπόληται τὰ κακά.

Φαίνεται.

Οἷόν τε οὖν ἐστιν ἐπιθυμοῦντα καὶ ἐρῶντα τούτου οὗ ἐπιθυμεῖ καὶ ἐρᾷ μὴ φιλεῖν;

Οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ.

c Ἔσται ἄρα καὶ τῶν κακῶν ἀπολομένων, ὡς ἔοικεν, φίλ' ἄττα.

Ναί.

Οὐκ ἄν, εἴ γε τὸ κακὸν αἴτιον ἦν τοῦ φίλον τι εἶναι, οὐκ ἂν ἦν τούτου ἀπολομένου φίλον ἕτερον ἑτέρῳ.

klausimas, 'kas tuomet bus ar nebus', nėra kvailas? Juk kas žino? Betgi tiek mes žinome – kad ir dabar galima alkstančiajam pakenkti, o galima ir padėti. Ar ne?"

„Žinoma."

„Taigi ir ištroškusiam, ir turinčiam visokių kitų b
panašių troškimų galima kartais naudingai geisti, kartais žalingai, o kartais nei taip, nei anaip?"

„Dar ir kaip."

„Tad jei blogi dalykai pražūva, ar dera nesantiems blogais pražūti kartu su blogais dalykais?"

„Ne."

„Tada, net jei pražūtų blogi dalykai, nei geri, nei blogi troškimai išliks."

„Atrodo, kad taip."

„Na ar įmanoma, kad trokštantis ir mylintis nemylėtų to, ko trokšta ir myli?"

„Man atrodo, kad ne."

„Tad, rodos, net ir pražuvus blogiems dalykams, c
tai, kas mylėtina, išliks."

„Taip."

„Bet jeigu blogis buvo kažkieno buvimo draugu kaltininku – šiam nunykus, vienas nebeliktų draugu

αἰτίας γὰρ ἀπολομένης ἀδύνατόν που ἦν ἔτ' ἐκεῖνο εἶναι, οὗ ἦν αὕτη ἡ αἰτία.

Ὀρθῶς λέγεις.

Οὐκοῦν ὡμολόγηται ἡμῖν τὸ φίλον φιλεῖν τι καὶ διά τι· καὶ ᾠήθημεν τότε γε διὰ τὸ κακὸν τὸ μήτε ἀγαθὸν μήτε κακὸν τὸ ἀγαθὸν φιλεῖν;

Ἀληθῆ.

d Νῦν δέ γε, ὡς ἔοικε, φαίνεται ἄλλη τις αἰτία τοῦ φιλεῖν τε καὶ φιλεῖσθαι.

Ἔοικεν.

Ἆρ' οὖν τῷ ὄντι, ὥσπερ ἄρτι ἐλέγομεν, ἡ ἐπιθυμία τῆς φιλίας αἰτία, καὶ τὸ ἐπιθυμοῦν φίλον ἐστὶν τούτῳ οὗ ἐπιθυμεῖ καὶ τότε ὅταν ἐπιθυμῇ, ὃ δὲ τὸ πρότερον ἐλέγομεν φίλον εἶναι, ὕθλος τις ἦν, ὥσπερ ποίημα μακρὸν συγκείμενον;

Κινδυνεύει, ἔφη.

Ἀλλὰ μέντοι, ἦν δ' ἐγώ, τό γε ἐπιθυμοῦν, οὗ ἂν ἐν-
e δεὲς ᾖ, τούτου ἐπιθυμεῖ. ἦ γάρ;

Ναί.

Τὸ δ' ἐνδεὲς ἄρα φίλον ἐκείνου οὗ ἂν ἐνδεὲς ᾖ;

Δοκεῖ μοι.

Ἐνδεὲς δὲ γίγνεται οὗ ἄν τι ἀφαιρῆται.

Πῶς δ' οὔ;

kitam. Juk nunykus priežasčiai, manau, neįmanoma išlikti anam dalykui, kurio priežastimi ji buvo."

„Tinkamai kalbi."

„Taigi mes sutarėme, kad kažkam veikiant draugas myli kažką? Argi tuomet nemanėme, kad, veikiant blogiui, tai, kas nei gēra, nei blōga, myli gėrį?"

„Tiesa."

„O dabar gi, panašu, kad pasirodo kažkokia kita d
mylėjimo ir buvimo mylimam priežastis."

„Panašu."

„Taigi ar tikrai, kaip ką tik sakėme, troškimas – draugystės priežastis? Ar trokštantysis yra draugas tam, kurio trokšta, ir tuomet, kai trokšta? O tai, ką pirmiau sakėme esant draugu – ar tai buvo niekų tauškimas, tarsi ilgų ilgiausios eilės?"

„Galimas daiktas", – atsakė.

„Tačiau, be abejo, – tariau, – trokštantysis trokšta
to, ko stokoja. Ar ne?" e

„Taip."

„Ar stokojantis tuomet yra to, ko stokoja, draugas?"

„Manau, taip."

„O stokojančiu tampa, jei iš jo kažkas atimama."

„Kaipgi ne?"

Τοῦ οἰκείου δή, ὡς ἔοικεν, ὅ τε ἔρως καὶ ἡ φιλία καὶ ἡ ἐπιθυμία τυγχάνει οὖσα, ὡς φαίνεται, ὦ Μενέξενέ τε καὶ Λύσι.

Συνεφάτην.

Ὑμεῖς ἄρα εἰ φίλοι ἐστὸν ἀλλήλοις, φύσει πῃ οἰκεῖοί ἐσθ' ὑμῖν αὐτοῖς.

Κομιδῇ, ἐφάτην.

222 Καὶ εἰ ἄρα τις ἕτερος ἑτέρου ἐπιθυμεῖ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ παῖδες, ἢ ἐρᾷ, οὐκ ἄν ποτε ἐπεθύμει οὐδὲ ἤρα οὐδὲ ἐφίλει, εἰ μὴ οἰκεῖός πῃ τῷ ἐρωμένῳ ἐτύγχανεν ὢν ἢ κατὰ τὴν ψυχὴν ἢ κατά τι τῆς ψυχῆς ἦθος ἢ τρόπους ἢ εἶδος.

Πάνυ γε, ἔφη ὁ Μενέξενος· ὁ δὲ Λύσις ἐσίγησεν.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ. τὸ μὲν δὴ φύσει οἰκεῖον ἀναγκαῖον ἡμῖν πέφανται φιλεῖν.

Ἔοικεν, ἔφη.

Ἀναγκαῖον ἄρα τῷ γνησίῳ ἐραστῇ καὶ μὴ προσποιήτῳ φιλεῖσθαι ὑπὸ τῶν παιδικῶν.

b Ὁ μὲν οὖν Λύσις καὶ ὁ Μενέξενος μόγις πως ἐπενευσάτην, ὁ δὲ Ἱπποθάλης ὑπὸ τῆς ἡδονῆς παντοδαπὰ ἠφίει χρώματα.

Καὶ ἐγὼ εἶπον, βουλόμενος τὸν λόγον ἐπισκέψασθαι,

„Panašu, kad aistra, draugystė ir troškimas yra nukreipta į tai, kas yra sava, kaip atrodo, Meneksenai ir Lisidai."

Abu sutiko.

„Tada jei esate vienas kitam draugai, judu iš prigimties esate vienas kitam savi."

„Būtent", – abu pritarė.

„Ir, vadinas, jei kas nors trokšta kito, – tariau, – 222
berniukai, arba jaučia aistrą, jis niekada netrokštų, nejaustų aistros ir nedraugautų, nebent kaip nors pasitaikytų esąs savas mylimajam – arba dėl sielos, arba dėl tam tikro sielos būdo, arba įpročio, arba pavidalo."

„Žinoma", – atsakė Meneksenas. O Lisidas tylėjo.

„Tebūnie, – tariau. – Mums paaiškėjo, kad mums būtina mylėti tai, kas iš prigimties sava."

„Regis", – atsakė.

„Tuomet privalu kilniam ir neapsimetinėjančiam įsimylėjėliui būti mylimam savo vaikino."

Lisidas ir Meneksenas kažin kaip vangiai linktelėjo b
pritardami, o Hipotalas iš pasitenkinimo spinduliavo įvairiausiomis spalvomis.

O aš, norėdamas apžvelgti tai, kas yra apsvarstyta,

Εἰ μέν τι τὸ οἰκεῖον τοῦ ὁμοίου διαφέρει, λέγοιμεν ἄν τι, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, ὦ Λύσι τε καὶ Μενέξενε, περὶ φίλου, ὃ ἔστιν· εἰ δὲ ταὐτὸν τυγχάνει ὂν ὅμοιόν τε καὶ οἰκεῖον, οὐ ῥᾴδιον ἀποβαλεῖν τὸν πρόσθεν λόγον, ὡς οὐ τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ κατὰ τὴν ὁμοιότητα ἄχρηστον· τὸ
c δὲ ἄχρηστον φίλον ὁμολογεῖν πλημμελές. βούλεσθ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ἐπειδὴ ὥσπερ μεθύομεν ὑπὸ τοῦ λόγου, συγχωρήσωμεν καὶ φῶμεν ἕτερόν τι εἶναι τὸ οἰκεῖον τοῦ ὁμοίου;

Πάνυ γε.

Πότερον οὖν καὶ τἀγαθὸν οἰκεῖον θήσομεν παντί, τὸ δὲ κακὸν ἀλλότριον εἶναι;

ἢ τὸ μὲν κακὸν τῷ κακῷ οἰκεῖον, τῷ δὲ ἀγαθῷ τὸ ἀγαθόν, τῷ δὲ μήτε ἀγαθῷ μήτε κακῷ τὸ μήτε ἀγαθὸν μήτε κακόν;

d Οὕτως ἐφάτην δοκεῖν σφίσιν ἕκαστον ἑκάστῳ οἰκεῖον εἶναι.

Πάλιν ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ὦ παῖδες, οὓς τὸ πρῶτον λόγους ἀπεβαλόμεθα περὶ φιλίας, εἰς τούτους εἰσπεπτώκαμεν· ὁ γὰρ ἄδικος τῷ ἀδίκῳ καὶ ὁ κακὸς τῷ κακῷ οὐδὲν ἧττον φίλος ἔσται ἢ ὁ ἀγαθὸς τῷ ἀγαθῷ.

pasakiau: „Lisidai ir Meneksenai, man atrodo, kad jei tai, kas sāva, kažkuo skiriasi nuo panašaus, tuomet galėtume pasakyti kažką apie tai, kas yra draugas. O jei tai, kas panašu ir sava, yra kaip tik viena ir tas pats, tuomet nelengva atmesti ankstesnį svarstymą, jog tai, kas panašu, yra nenaudingas panašiam dėl savo panašumo. O pripažinti, kad nenaudingas yra c
draugas – klaidinga. Na, ar norite, – paklausiau, – kadangi esame tarsi apsvaigę nuo svarstymo, nusileisti ir tarti, kad tai, kas sāva, yra kažkas kita nei panašu?“

„Žinoma.“

„Ar tada nustatysime, kad tai, kas gera, yra sava kiekvienam, o tai, kas bloga, yra svetima?

Ar [sakysime], jog tai, kas bloga, yra sava blogiui, o tai, kas gera – gėriui, o tai, kas nei gera, nei bloga, yra sava nei geram, nei blogam?“

Abu atsakė, jog jiems taip ir atrodo – kiekvienas d
jų savas kiekvienam.

„Tuomet, berniukai, – kreipiausi, – esame vėl iš naujo įkritę į tuos svarstymus apie draugystę, kuriuos pirmiau atmetėme. Juk neteisingas bus neteisingam draugas, o blogas – blogam nemažiau nei geras – geram.“

Ἔοικεν, ἔφη.

Τί δέ; τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ οἰκεῖον ἂν ταὐτὸν φῶμεν εἶναι, ἄλλο τι ἢ ὁ ἀγαθὸς τῷ ἀγαθῷ μόνον φίλος;

Πάνυ γε.

Ἀλλὰ μὴν καὶ τοῦτό γε ᾠόμεθα ἐξελέγξαι ἡμᾶς αὐτούς· ἢ οὐ μέμνησθε;

Μεμνήμεθα.

e Τί οὖν ἂν ἔτι χρησαίμεθα τῷ λόγῳ; ἢ δῆλον ὅτι οὐδέν; δέομαι οὖν, ὥσπερ οἱ σοφοὶ ἐν τοῖς δικαστηρίοις, τὰ εἰρημένα ἅπαντα ἀναπεμπάσασθαι. εἰ γὰρ μήτε οἱ φιλούμενοι μήτε οἱ φιλοῦντες μήτε οἱ ὅμοιοι μήτε οἱ ἀνόμοιοι μήτε οἱ ἀγαθοὶ μήτε οἱ οἰκεῖοι μήτε τὰ ἄλλα ὅσα διεληλύθαμεν – οὐ γὰρ ἔγωγε ἔτι μέμνημαι ὑπὸ τοῦ πλήθους – ἀλλ᾽ εἰ μηδὲν τούτων φίλον ἐστίν, ἐγὼ μὲν οὐκέτι ἔχω τί λέγω.

223 Ταῦτα δ᾽ εἰπὼν ἐν νῷ εἶχον ἄλλον ἤδη τινὰ τῶν πρεσβυτέρων κινεῖν· κᾆτα, ὥσπερ δαίμονές τινες, προσελθόντες οἱ παιδαγωγοί, ὅ τε τοῦ Μενεξένου καὶ ὁ τοῦ Λύσιδος, ἔχοντες αὐτῶν τοὺς ἀδελφούς, παρεκάλουν καὶ ἐκέλευον αὐτοὺς οἴκαδ᾽ ἀπιέναι· ἤδη γὰρ ἦν ὀψέ. τὸ μὲν οὖν πρῶτον καὶ ἡμεῖς καὶ οἱ περιεστῶτες αὐτοὺς ἀπηλαύνομεν· ἐπειδὴ δὲ οὐδὲν ἐφρόντιζον ἡμῶν, ἀλλ᾽ ὑποβαρβαρίζοντες ἠγανάκτουν τε καὶ

„Panašu“, – atsakė.

„Tai kaip yra? Jei mes sakysime, kad tai, kas gera, ir tai, kas sava, yra tapatu, ar tuomet nėra tas pats kaip pasakyti, kad geras yra draugas tik geram?“

„Žinoma.“

„Tačiau juk ir dėl šito mes manėme įrodę save pačius klystant – ar nepamenate?“

„Pamename.“

„Tad kokią dar naudą galėtume gauti iš svarstymo? e
Ar akivaizdu, kad jokios? Todėl man reikia peržvelgti, kaip antai tiems prityrusiems teismuose, visa tai, kas pasakyta. Juk jei nei tie mylimi, nei mylintys, nei panašūs, nei nepanašūs, nei geri, nei savi, nei visi kiti išvardyti – mat bent jau aš dėl jų gausybės daugiau nepamenu – jei nė vienas iš jų nėra draugas, aš nebeturiu, ką pasakyti.“

Tai ištaręs, jau baudžiausi išjudinti ką nors kitą 223
iš vyresnių. Bet tada, tarsi kokie daimonai, priėję prievaizdai, vienas Menekseno, o kitas Lisido, vesdamiesi jų brolius, kvietė ir liepė jiems keliauti namo, mat jau buvo vėlu. Na, iš pradžių ir mes, ir susirinkusieji bandėme juos nuvaryti. Bet jie nekreipė į mus jokio dėmesio, pyko ir laužyta graikų

b οὐδὲν ἧττον ἐκάλουν, ἀλλ' ἐδόκουν ἡμῖν ὑποπεπωκότες ἐν τοῖς Ἑρμαίοις ἄποροι εἶναι προσφέρεσθαι, ἡττηθέντες οὖν αὐτῶν διελύσαμεν τὴν συνουσίαν. ὅμως δ' ἔγωγε ἤδη ἀπιόντων αὐτῶν, Νῦν μέν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Λύσι τε καὶ Μενέξενε, κατα γέλαστοι γεγόναμεν ἐγώ τε, γέρων ἀνήρ, καὶ ὑμεῖς. ἐροῦσι γὰρ οἵδε ἀπιόντες ὡς οἰόμεθα ἡμεῖς ἀλλήλων φίλοι εἶναι – καὶ ἐμὲ γὰρ ἐν ὑμῖν τίθημι – οὔπω δὲ ὅτι ἔστιν ὁ φίλος οἷοί τε ἐγενόμεθα ἐξευρεῖν.

kalba ne ką mažiau šaukė. Ir mums atrodė, kad su jais, per daug Hermajose išgėrusiais, nebeišeina susišnekėti. Šitaip mes jiems pasidavėme ir mūsų sueigą paleidome. Vis dėlto, jiems jau einant, aš tariau: „Nūnai, Lisidai ir Meneksenai, tapome juokdariais – aš, senas vyras, ir jūs. Juk šie nueidami kalbės, kad mes manome, jog esame vieni kitiems draugai, mat ir aš save laikau jūsiškiu, tačiau kas toks yra draugas, mums dar nepavyko atrasti.“ b

Komentaras

Komentaras

Komentaro tikslas – pateikti paskirų dialogo pasažų ir sąvokų apžvalgą. Aptarsime dialogo fragmentų galimas interpretavimo kryptis ir iš jų kylančias problemas, rekonstruosime argumentus ir pateiksime jiems kritiką, aiškinsimės siužeto linijas, kultūrines ir istorines nuorodas, pristatysime *Lisido* tyrėjų požiūrį į kontraversiškas dialogo vietas.

203a1–2 **„Keliavau iš Akademijos tiesiai į Likėją, keliu palei išorinę miesto sienų pusę“.** *Pasakotojas. Lisidas* yra vienas iš kelių Platono dialogų (tokių kaip *Charmidas* ar *Valstybė*), kuriuose Sokratas pirmuoju asmeniu atpasakoja dialoge vykstančią diskusiją. Kas yra Sokrato adresatas – mes nežinome. *Lisido* pasakojimas skirtas neįvardytai auditorijai, galbūt bet kam, kas skaito ar klausosi Sokrato pasakojimo (Nichols 2009: 156). Tai dviprasmiška situacija: pirmojo asmens pasakojimai yra intymūs, atskleidžiantys pasakotojo mintis, jausmus, intencijas, mezgantys artimą santykį su adresatu, bet čia pasakotojas atsiveria anonimui. Be to, atrodytų, kad pirmojo asmens pasakojimai paprastai stokoja nuodugnaus, visuminio žinojimo, žvilgsnio „iš paukščio skrydžio“. Tačiau tik Sokratas gali atpasakoti visą dialogo pokalbį, kurį kiti veikėjai gebėtų atpasakoti

iš dalies, mat jis yra vienintelis veikėjas, dalyvaujantis visuose pokalbiuose: pagrindiniai veikėjai, Meneksenas ir Lisidas, ir neįvardyti jaunuoliai nežino apie pradinį Sokrato pasišnekučiavimą su Ktesipu (plačiau žr. 203a4 komentarą) ir Hipotalu (žr. 203a4 komentarą) bei jų sandėrį, Meneksenas (žr. 206d4 komentarą) nežino apie Sokrato pokalbį su Lisidu (žr. 204d1 komentarą), visi besiklausę aplinkiniai nežino apie Sokrato pasišnibždėjimą su Lisidu, o pabaigoje apie draugiškus žodžius Lisidui ir Meneksenui. Sokratas ne tik atpasakoja pokalbį ir argumentus, bet, dėl savo jautrios akies, ir veikėjų reakcijas, emocijas į išsakytas pastabas ar žodžius. Galiausiai, pirmojo asmens pasakotojas šiame dialoge žino daugiau nei galėtų numanyti trečiojo asmens pasakotojas, kadangi Sokratas yra tas veikėjas, nuo kurio motyvų ir tikslų priklauso pokalbio kryptis. Sokratas savo intencijas atskleidžia tik vienam klausytojui – neįvardytai auditorijai.

Laikas. Pirmuoju sakiniu Sokratas praneša apie nenurodytu laiku praeityje vykusią kelionę. Draminį dialogo laiką galime rekonstruoti remdamiesi veikėjų amžiumi (Lisidas ir Meneksenas yra paaugliai), Ktesipo dalyvavimu, kuris yra jaunesnis nei kitame Platono dialoge *Eutidemas* (šio dialogo draminė data ≥407 m. pr. Kr.), Sokrato amžiumi (save apibūdinančio kaip „seną vyrą" 223b5), nuoroda į Darėją II (valdė 424–404 m. pr. Kr.). Anot D. Nails, dialogo draminė data turėtų būti ±409 m. pr. Kr. (Nails 2002: 316–317). Tai yra Peloponeso karo (c. 431–404 m. pr. Kr.) antra pusė, kurios pabaigoje Atėnai buvo sutriuškinti. Slogią politinę nuotaiką po 404 m. pr. Kr. galima justi iš

dialogo *Meneksenas* (draminis laikas – 401/0 m. pr. Kr. žiema), kuriame Sokratas ironizuoja pamatinius atėniečių demokratinius idealus. Nepaisant artėjančios Atėnų pragaišties, *Lisido* nuotaika yra žaisminga, linksma, švelniai erotiška ir kiek optimistiška, itin primenanti dramiškai ankstesnį Platono dialogą *Puota* (416 m. pr. Kr. vasaris), įvykusį prieš pat Sicilijos ekspediciją (415–413 m. pr. Kr.). Tad kas nutiko Atėnų politiniame gyvenime, kad, nepaisant lemtingo Atėnų kariuomenės pralaimėjimo ties Sirakūzais, *Lisido* veikėjai yra geros nuotaikos? 410–406 m. pr. Kr., dialogo pasakojamuoju laikotarpiu, Atėnai, Alkibiado karinių laimėjimų padedami, sugebėjo atsitiesti ir ne tik atgavo dalį prarastos imperijos, bet ir vėl išvydo progą laimėti karą su Sparta. Vadinasi, Nails spėjimas dėl datos yra tikslus – dialogas turėjo vykti 410–408 m. pr. Kr.

Vieta. Akademija – už Atėnų miesto sienų šiaurėje buvęs viešasis parkas su šventyklomis ir sodais, skirtas kultinėms apeigoms ir poilsiui (Travlos 1980: 42–43). Likėjas – už Atėnų sienų rytuose buvęs kompleksas su gimnazijos pastatu, imtynių mokykla, šventovėmis, bėgimo takais, dengtomis kolonadomis, skirtas ne vien piliečių gimnastinėms pratyboms, bet ir kariniams paradams, viešiems susirinkimams (1980: 345). Abi vietos žinomos ir dėl to, kad pirmojoje Platonas, o antrojoje Aristotelis įkūrė savo mokyklas. Tačiau filosofijos Akademijoje ir Likėjuje būta dar iki garsiųjų filosofų, kadangi čia dėstydavo bei diskutuodavo sofistai ir oratoriai, pavyzdžiui, Protagoras, Prodikas. Kadangi šiose vietose vykdavo tiek atletinis, karinis, tiek kultūrinis, mūziškasis jaunuolių auklėjimas, galima

spręsti, kad tai buvo bene labiausiai jaunuolių kasdien lankomos vietos. Į Akademiją ir Likėją dažnai užsukdavo ir Sokratas, itin mėgęs kvosti auklėtojus ir auklėjamuosius, bendrauti su kilmingais jaunuoliais ir ginčytis su filosofais (pvz. *Eutidemas* ir *Charmidas*, kurio veiksmas vyksta Likėjo imtynių mokykloje). Tad Sokrato minima kelionė nė kiek nestebina. Tai įprasta Sokrato lankymo vieta. Ši kelionė, kaip vėliau matysime, pertraukiama įvykio, apie kurį dialogas parašytas. Ar Sokratas baigė savo kelionę ir pasiekė Likėją, mes nesužinome.

Tačiau Sokrato pasakojimo pradžia, kad ir gana informatyvi, yra klaidinanti. Sokratas pabrėžia, jog keliauja „tiesiai" į Likėją, tačiau jo „tiesusis kelias" nėra tiesiausias kelias iš Akademijos į Likėją. Ch. Planeaux yra atlikęs įdomią šio pasažo analizę (Planeaux 2001: 60–68): tiesus kelias, kuriuo Sokratas turėtų keliauti, būtų per miesto centrą, agorą, o ne „išorinę miesto sienų pusę", sudarančią nemenką lanką. Taip keliaujant pavyktų sutaupyti apytikriai 20 minučių (2001: 68). Galima įtarti, Sokratas kalbėjo ne apie atstumo, bet laiko skirtumus, mat Atėnų agoroje tikrai būtų sutikęs pažįstamų ir užsikalbėjus kelionė užtruktų ilgiau. Tačiau Sokratas tuomet turėtų kiek kitaip išreikšti savo kelionės būdą, pvz., jis norėjęs keliauti *tacheōs*, greitai (2001: 61). Visgi Sokratas ne sykį pabrėžia, kad keliauja „tiesiai" (203b1–2). Platono laikų skaitytojai, ar Sokrato laikų dialogo dalyviai išsyk turėjo suprasti, kad Sokrato kelionė nevyko „tiesiai". Jiems kiltų įtarimas, kad Sokratas kažką slepia.

Kelias. Vienas dažniausių teksto motyvų. Dialogas prasideda pertraukiant įprastą kelionę (203a6–b4), vėliau

persimainančią į minties kelionę, kurios tikslas yra teisingo argumentų kelio paieška (*ou panu euporō egōge* 213c9, *phainetai hōsper hodos ē skepsis* 213e4), ir pasibaigia kartu su svarstymu ir poreikiu keliauti namo (223a4–5). Negebėjimas rasti tinkamo minties kelio verčia sutrikti (*aporia* 216c5), tačiau sutrikimas kartu tampa kliūtimi toliau ieškoti kelių (*aporoi* 223b1). Pirmoji *aporia* atveda prie sudėtingiausios minties kelionės atkarpos, o antroji nutraukia pačią kelionę.

203a–207d Kaip įgyti mylimąjį?

203a2–3 „priešais vartelius prie Panopo šaltinio“. Panopas (*Panopos*) pažodžiui verčiant reiškia „visa matantis“. Tai epitetas šimtaakio milžino Argo, kurį Hermis užmušė grobdamas nimfą Ijo. Šaltinio sąsaja su Hermiu yra svarbi dėl pasikartojančio Hermio motyvo (dialogo laikas yra Hermiui skirta šventė Hermajos, žr. 206d1–2 komentarą). Iš pateiktos informacijos negalime rekonstruoti „vartelių prie šaltinio“ pavadinimo ar tikslios vietos. Tačiau sprendžiant iš Sokrato kelionės krypties, varteliai turėjo būti šiek tiek šiauriau Diocharito vartų, iš miesto vidinės dalies vedusių tiesiai į Likėją. Jei Sokratas būtų keliavęs „tiesiai“ į Likėją, jis būtų ėjęs pro Diocharito vartus ir nepriėjęs citatoje minimų „vartelių“.

203a4 „Hieronimo sūnų Hipotalą“. Hipotalas yra Lisido, pagal kurį pavadintas dialogas, *erastēs*, mylintysis ir garbintojas. Tai gana drovaus charakterio veikėjas (dažnai gėdijasi

ir rausta 204b5, 204c4, slepiasi nuo Lisido 207b5 6), dar neturintis mylimųjų viliojimo patirties (206b5–8). Kadangi jo draugų kompanija vadinama jaunuoliais (*neaniskoi*, 203a5), o meilės mene jis jau nebe mylimasis, bet mylintysis, spręstina, kad jis yra ką tik pasiekęs pilnametystę, maždaug aštuoniolikos metų. Nei apie Hipotalą, nei apie jo tėvą istorinių žinių neturime. Tai leidžia manyti, kad Hipotalas buvo socialiai žemesnis už savo mylimąjį Lisidą, kas paaiškintų labai turtingo ir kilmingo Lisido vangumą Hipotalo atžvilgiu.

203a4 **„Ktesipą iš Pajanijos“**. Ktesipas yra Sokrato aplinkos žmogus, vienas iš kelių mokinių, supusių Sokratą jo mirties dieną (*Faidonas*, 59b9), apytikriai Hipotalo amžiaus. Apie Ktesipo kilmę nieko nežinome, išskyrus tai, kad jis yra Menekseno pusbrolis ir per šį pažįsta Lisidą. Kitaip nei Hipotalas, jis yra vadinamas ne patronimiškai, bet demonimiškai, pagal jo gimtąjį demą Pajaniją. *Liside* Ktesipas yra gana ironiškas, žinomas dėl pomėgio ginčytis (211c4–5), to moko ir Menekseną, mėgsta patraukti Hipotalą per dantį (204c–d, 205a7–8), nors jie laikytini artimais draugais, dažnai kartu leidžiančiais laiką (204c7–d3). Ktesipas yra aktyvus pirmosiose dialogo scenose. Jo atviri pasakojimai apie Lisidą ir Hipotalo meilę yra svarbus motyvas, priverčiantis Sokratą užsigeisti pokalbio su Lisidu. Ktesipo ir Hipotalo santykiai nėra aiškūs. Nors jie būriuojasi toje pačioje kompanijoje, tačiau Hipotalas ir Ktesipas niekuomet nėra pavadinti draugais (Bolotin 1979: 73). Dialoge *Eutidemas* Ktesipas yra pora metų vyresnis, matyt, jau sulaukęs brandos, mat

pristatomas kaip vienas iš daugelio Kleinijo gerbėjų. Jis esąs „jaunuolis iš Pajanijos, labai tauraus būdo, jei dėl jaunumo nebūtų toks įžūlus (*hubristēs*)" (273a6–b1), kas rodo, kad Ktesipo charakteris nelabai pasikeitė per vėlesnius metus. Ktesipas pasižymi talentu taikliai prieštarauti ir nuneigti pokalbininkus (283e–288b, 294c–300d).

203b2–b8 **„Keliauju iš Akademijos tiesiai į Likėją. [...] Čia trainiojamės tiek mes patys, tiek ir daug kitų gražuolių".** Iš pirmo žvilgsnio, atrodo, kad Hipotalas neblogai pažįsta Sokratą, kadangi tik pamatęs praeinantį Sokratą Hipotalas spontaniškai, nedvejodamas jį užkalbina ir laisvai su juo bendrauja. Tačiau pirmieji pasikeitimai žodžiais atrodo šiek tiek surežisuoti. Kuomet Sokratas išsitaria apie savo „tiesiąją" kelionę, Hipotalas, vietinis atėnietis, nenusistebi Sokrato geografine klaida ir jos nepašiepia. Vietoj to, jis lygiai tokiu pat žodžiu pakviečia Sokratą ateiti „tiesiai pas mus" (203b3). Galbūt kaltas jo drovumas? Nepanašu, mat siūlydamas prisijungti, Hipotalas nesivaržydamas gundo Sokratą bendravimu su „gražuoliais" (203b8). Pradžioje buvo iškelta hipotezė, kad Sokratas ir planavo savo kelionę pro Panopo šaltinį. Ar nebuvo Sokrato pokalbis su Hipotalu numatytas, gal net iš anksto sutartas ir dabar tesuvaidintas prieš draugus tam, kad Sokratas galėtų Hipotalo kvietimu įsimaišyti į kompaniją? Žodis „tiesiai" tuomet būtų sąmokslininkų slaptažodis.

203b7 **„trainiojamės".** *Diatribō*, veiksmažodis, kuris 204a1 verčiamas kaip „trintis", o 204a2 kaip „leisti laiką". Šiame

kontekste veiksmažodis vartojamas netechniškai, tačiau iš trumpo Hipotalo ir Sokrato pasišnekėjimo matyti, kad Sokratui atvykus lengvabūdiškas jaunuolių trynimasis, trainiojimasis žaidžiant ir pliurpiant yra perkeičiamas į filosofinį mokytojo ir mokinio bendravimą, kartais įvardijamą tuo pat žodžiu – „trynimusi" (plačiau apie filosofinę *diatribō* reikšmę žr. Sabolius 2005: 33–36). Kaip tolesniame tekste matome, Hipotalas apsimeta, jog susirinkusi kompanija užsiiminėja filosofija. Taip Hipotalas, įkalbinėdamas Sokratą prisijungti, taiko į dar vieną Sokrato silpnybę – jo pomėgį diskutuoti ir svarstyti. Tačiau užėję svečiai visai neaptinka filosofinių debatų, tik bežaidžiančius jaunuolius (žr. 206e6–8 komentarą).

204a2 **„Ką tik pastatyta imtynių mokykla"**. Imtynių mokykla (*palaistra*) – tai vieta, skirta jaunimo imtynių ir kumštynių treniruotėms, apeigoms bei laisvalaikiui. Keista tai, kad Sokratas nežino šios mokyklos, nors jis mėgdavo tokiose vietose leisti laiką ir tikrai turėjo žinoti apie naujos mokyklos statybas.

204a5 **„Tavo bičiulis ir garbintojas – Mikas"**. Istorinių žinių apie Miką neturime. Artimi Sokrato santykiai su mokytoju Miku yra trečias Hipotalo argumentas, kodėl Sokratas turėtų užeiti į imtynių mokyklą. Sušukdamas Sokratas Miką pavadina *sophistēs*. Tai nėra nuoroda į filosofus–sofistus, bet bendras, nors ir švelniai ironiškas, eksperto įvardijimas (Penner ir Rowe 2005: 4n2) ir todėl verstinas kaip „mokslinčius", „mokovas". Jei Mikas yra

Sokrato bičiulis, kaipgi Sokratas galėjo nežinoti, kur Mikas dirba?

204b1–2 „Pirmiausia mielai išgirsčiau dėl ko einu ir kas ten gražuolis“. Sekant pradėta įtarimo linija, dabar galima tarti, kad Sokratas pagaliau atskleidžia savo kelionės motyvą. Tačiau galima atsisakyti įtarimų ir mąstyti kitaip. Tuomet Sokratas, kuris visuomet renkasi svarstymus su gražiausiais (kituose dialoguose – Alkibiadą, Charmidą, Kleiniją) ir žino, kokius konfliktus kelia grožis, viešai iškelia pokalbio sąlygą – jis su kitais nesivaržysiąs ir eisiąs į palestrą tik tuo atveju, jei jam bus leista pabendrauti su gražiausiuoju (Bolotin 1979: 71).

204b8–c2 „Aš gal kituose dalykuose esu menkas ir netikęs, bet man tarytum dievo duota gebėti kaipmat atpažinti mylintįjį ir mylimąjį“. Sokrato tariamas menkumas, priešinamas Mikui, pavadintam „ne menku“, yra ironiškas Sokrato turimos dieviškos galios akivaizdoje. Meilės reikalų išmanymas yra dažnai minimas Sokrato bruožas (*Teagas*, 128b, *Puota*, 201d ir toliau). Skelbimasis turint galią yra ironiškas Hipotalo atžvilgiu, nes Sokratui tikrai nereikėjo dievų pagalbos, kad nustatytų, jog Hipotalas yra įsimylėjęs, mat pastarasis, paklaustas apie savo gražuolį, rausta (Penner ir Rowe 2005: 4n7–5n7). Dieviškoji galia čia galbūt nėra painiotina su Sokrato vidiniu daimonu, paprastai minimu etinių pasirinkimų kontekste. Be to, jei sakytume, kad Sokrato žodžiuose esama ne vien ironijos, tuomet ši galia yra skirta paneigti ką tik Hipotalo teigtą „reliatyvizmą“,

jog gražuoliai kiekvienam yra skirtingi (204b3). Tuomet Sokrato galia leistų išsyk atpažinti tikruosius, „objektyvius" mylimųjų ryšius.

204d1 „Lisidu". Lisidas yra jauniausias veikėjas Platono dialogų korpuse, kuriam dialogo metu turėtų būti apie dvylika–keturiolika metų. Lisidas priklauso labai turtingai (205c3–5) senai aristokratijai, jo tėvas Demokratas save kildina iš Dzeuso bei Aiksonės demo įkūrėjo dukters (205d1–2). Menki šaltiniai apie šeimą reiškia, kad tai nebuvo itin politiškai aktyvi giminė, galbūt ji neturėjo talentingų politikų arba veikė labai lokaliai. Tai, kad Lisido šeima giminiavosi su Herakliu (205c7–d2), leidžia suprasti, kad ji turėjo paveldimą Heraklio žynio titulą gimtajame deme (Davies 1971: 359). Lisidas pristatomas kaip itin išvaizdus vaikinas (204e5–6, 207a1–2), kilmingų manierų (207a3). Nors jis yra visų imtynių mokyklos lankytojų dėmesio centre, Lisidui būdingas santūrumas, jis vengia artintis prie Sokrato draugijos, kai ši ateina. Jaunuolis atrodo ištikimas: kai Sokratas klausinėja apie jo ir Menekseno draugystę, Lisidas apie savo geriausią draugą atsiliepia gerai, nors ir matyti jų draugystėje esant šiokio tokio varžymosi; kai Sokratas ima kvestionuoti Lisido tėvų auklėjimo priemones, Lisidas, kad ir jausdamas nepasitenkinimą dėl bausmių ar draudimų, nepuola tėvų, bet ieško racionalaus jų pateisinimo. Matyt, Lisido gebėjimas svarstyti, nepaisant jo amžiaus, paskatina Sokratą dialogo eigoje kelti vis sunkesnius klausimus pašnekovui (esama ir priešingos nuomonės, kad pašnekovų jaunumas neleidžia brandžiai aptarti filosofinių idėjų,

pvz. Scott 2000: 52). Šia prasme Lisidas nesiskiria nuo kitų dialoguose pasirodančių „dailių ir protingų" jaunuolių – Alkibiado, Charmido, Kratilo. Kaip ir pastaruosius, taip ir Lisidą suvilios filosofija. Tačiau kitaip negu jie, Lisidas nebaigs savo gyvenimo kaip tironas ar tėvynės išdavikas. Todėl jis yra vienas iš gerųjų Sokrato auklėjimo pavyzdžių. Iš archeologinių tyrinėjimų žinome, kad Lisidas sukūrė šeimą, turėjo palikuonių, sulaukė taikios mirties; pasakojama, kad jis tapo žinomas dėl savo dorybingumo (Diogenas Laertietis, *Iškiliųjų filosofų gyvenimai*, 2.5.29; Nails 2002: 195–196). 1974 m. Peirajo šiaurės rytuose buvo rastas Lisido kapas. Jis nelabai prašmatnus. Tai reiškia, jog Lisido turtai ilgainiui išseko arba jis juos išeikvojo – galbūt filosofijai? (žr. Stroud 1984: 359–360) Kape rastoje beveik metro aukščio ir pusės metro pločio urnoje yra pavaizduotas sėdintis barzdotas Lisidas, atsisveikinantis su priešais jį stovinčiu ir ranką tiesiančiu sūnumi Timokleidu bei už Lisido nugaros stovinčia žmona arba seserimi (2002: 196–197). „Sprendžiant pagal įprastą rankos paspaudimo motyvą (*dexiōsis*) ir monumento raides, tikėtina, kad Lisidas mirė ketvirtojo amžiaus vidurio pabaigoje" (2002: 197). Vadinasi, jam turėjo būti apie septyniasdešimt metų.

204d5 **„užlieja eilėmis ir rašiniais"**. Ktesipas šaiposi ne iš Hipotalo veiksmų, o iš šių veiksmų kokybės ir neadekvataus kiekio. Įprasta, jog mylintieji turėjo rodyti visokeriopą dėmesį savo mylimiesiems. Savo kūryba buvo vienas iš jausmų raiškos būdų. Tačiau Hipotalo santykis yra pernelyg patetiškas.

204d6 **„vaikiną"**. Gr. *paidikos*. Kadangi dialogo veikėjai yra paaugliai ir jaunuoliai, tekste nuosekliai *paidikos* verčiamas „vaikinu", o *pais* – „berniuku".

204e3–4 **„jis vis dar kviečiamas tėvo vardu"**. Tai įprastas būdas patikslinti atėniečio tapatybę. Alternatyva patroniminiam yra demonimis asmens įvardijimas, kuomet vietoj tėvo vardo (kaip, pvz., Hipotalo atveju) naudojamas gimtasis demas (Ktesipo atvejis). Demonimis įvardijimas siejamas su demokratine Kleistenio reforma (VI a. pr. Kr.), kuomet Atėnų populiacija buvo administraciškai padalinta į 10 filių, kurios savo ruožtu bendrai turėjo 139 demus. Jei asmuo įvardijamas pagal tėvavardį, o ne demą, tai nebūtinai reiškia, kad tėvas yra žinomas, turi aukštą socialinį statusą ir taip patogiau patikslinti asmenį. Įvardijimo maniera galėjo reikšti ir politines pažiūras: tėvavardžiai yra labiau sietini su senąja santvarka, aristokratinėmis arba oligarchinėmis pažiūromis, o demonimai – su demokratinėmis pažiūromis (Strauss 2002: 26; Nichols 2009: 156).

204e5 **„išvaizdos"**. Cf. 222a3, kur antrąsyk dialoge kalbama apie Lisido *eidos*. Jei šiame kontekste Lisido *eidos* (kaip išvaizda) išskiria jį iš kitų žmonių, tai 222a3 pasaže jo *eidos* (kaip sielos pradas, pavidalas) Lisidą sieja su geriausiu draugu, Meneksenu (Penner ir Rowe 2005: 167).

204e8 **„Demokrato iš Aiksonės"**. Lisido tėvas Demokratas yra pirmasis mums žinomas asmuo Atėnuose, turėjęs tokį politiškai konotuotą vardą. Vardas išduoda Demokrato

tėvo Lisido (dialogo veikėjo Lisido bendravardis senelis) politinę priklausomybę, kadangi penkto amžiaus pirmoje pusėje, kuomet gimė Demokratas, buvo įprasta vaikams suteikti politiškai angažuotus vardus (Davies 1971: 359–360). Daugiau žinių apie Demokratą nėra, išskyrus spėjimą, kad jis galėjęs būti tas pats Demokratas, pas kurį kaip mylimąjį pabėgo Alkibiadas iš Periklio namų (Plutarchas *Alkibiadas* 3; Nails 2002: 123).

204e9–10 **„Tai bent [...] meilę radai"**. Nors ką tik Sokratas dėjosi nesupratęs apie kokį Lisidą kalbama (204e1–2), išgirdęs Lisido tėvo Demokrato vardą, jis greitai suvokia, su kokiu kilmingu jaunuoliu Hipotalas turi reikalo. Keista, jog Sokratas atpažįsta Demokratą, tačiau nežino vyriausiojo jo sūnaus.

205a1–2 **„ką įsimylėjėlis turi kalbėti apie vaikiną"**. Remiantis Pindaro lyrika, anot Benardete'o, nesunkiai galima rekonstruoti tipinį atėniečio pašlovinimą savo vaikinui: „ji prasidėtų nuo Hipotalo, laiminčio Lisidą, paralelės su Lisido šeima, laiminčios žirgų lenktynes. Tuomet sektų pasakojimas apie santykį tarp to, kas universalu, ir to, kas lokalu, tarp Dzeuso ir Atikos demo herojaus–įkūrėjo dukters, ir kaip šis santykis privedė prie to, kad Lisido šeimai buvo suteikta paveldima Heraklio žinių pareigybė. Hipotalo meilės poema ir pergalės odė viename pateiktų meilės ir draugystės (*xenismos*) pasakojimus vieną šalia kito. Būtų aptartas mitinis ryšys tarp *erōs* ir *philia*. Pindariškasis Hipotalas sakytų, kad herojus savyje turi tiek *erōs* grožį, tiek šventą draugystės

ryšį, o šis yra pirmojo atžala. Tai, kas tau priklauso, yra savo kilme erotiškai dieviška, bet geneologiškai priklausomybė yra išsaugoma per tai, kas šventa. Visa tai būtų atnaujinta per abipusę Lisido ir Hipotalo meilę, kurios naująja atžala taptų pati poema" (Benardete 2000: 204).

205a5–6 **„Neneigiu [...], tačiau nei rašau eiles apie savo vaikiną, nei rašinius".** Hipotalas nori pasakyti, kad jo kūryba yra spontaniška, neparengta iš anksto (Bolotin 1979: 75).

205c2–4 **„Mat jis kuria ir deklamuoja tai, ką šiaip ir visas miestas dainuoja apie Demokratą".** Ktesipas sako, jog Hipotalas nėra užmezgęs asmeninio santykio su Lisidu ir todėl Hipotalas kalba apie Lisidą bendrybėmis, tesugeba šlovinti pastarojo kilmę, apie kurią ir taip visi žino. Tokios dainos, anot Ktesipo, senoviškos, moteriškos, netinkančios jaunuolių susibūrimui (pgl. 205d2–3, Bolotin 1979: 75).

205c4–5 **„Pitinėse, Istminėse ir Nemėjinėse žaidynėse".** Tai trys iš keturių panheleninių žaidynių, vykusių atitinkamai Delfuose, Korinte ir Nemėjoje. Nepaminėtos yra Olimpinės žaidynės (pašvęstos Dzeuso garbei). Po pastarųjų iš eilės sekdavo Istminėse (Poseidonui), Pitinės (Apolonui) ir galiausiai Nemėjinėse žaidynės (Dzeusui). Citatoje minimos trys šventės buvo mažesnio masto nei Olimpinės žaidynės. Istminėse žaidynėse vykdavo sporto rungtys, o Nemėjinėse ir Pitinėse žaidynėse šalia sporto būdavo rengiamos muzikos, menų ir šokių varžybos.

205c8 „dėl giminystės su Herakliu". Žr. 204d1 komentarą.

205d1–2 „kilęs iš Dzeuso ir jų demo steigėjo dukters". Žr. 204d1 komentarą.

205e2–4 „Mat jei palenksi tokį vaikiną, tavo išsakyti ir apdainuoti dalykai taps puošmena tau, [...] nugalėtojui". Sokratas įveda varžybų temą, kurią galime nuspėti jau iš to, kad pokalbis vyks imtynių mokykloje, ir to, kad Sokratas kalbėsis su vaikinu, kilusiu iš šeimos, pagarsėjusios pergalėmis žaidynėse. Meilę suvokiant kaip varžybas, mylintysis tampa rungtyniautoju, o mylimasis – prizu. Kadangi meilė laikoma menu, mylinčiajam svarbu atskleisti savo sugebėjimus, vertę bei parodyti gerą viliojimo išmanymą. Savo ruožtu mylimajam kaip prizui dera rinktis geriausią šio meno išmanytoją, o ne tą, kuriam jaučiama meilė. Taip kuriamas nelygiavertis meilės subjektų statusas – mylintysis traktuoja mylimąjį kaip laimikį, nuosavybę (206a6–7). Šią agonistinę meilės sampratą Sokratas vėliau perkelia ir į draugystę (sk. 211d7–8 ir 211e7). Tai rodo, kad Sokratas nesistengia draugystės suvokti kaip kokybiškai kitokio santykio nei meilė, bet meilę laiko draugystės paradigma. Tuo atveju ir draugystė suvokiama per varžybas (žr. 207c1–7 komentarą).

206a9–10 „jei medžiodamas pabaidė grobį ir padarė jį sunkiai pagaunamą". Plg. 218c4–5. Kaip Hipotalas yra netikęs meilės medžiotojas, taip Sokratas pokalbio eigoje suvokia esąs netikęs tiesos medžiotojas (218c4–5).

206b3 **„grubumas"**. Gr. *amousia* – stoka *mousikē*, mūzų meno, įtraukiančio poezijos, muzikos, dainavimo, šokio, istorijos, arba to, ką paprastai vadiname kultūra. Šiame kontekste grubumas yra suvokiamas kaip nesugebėjimas tinkamai naudotis mūzų menu, išsilavinimo stoka.

206b6–8 **„nesi linkęs pripažinti, jog vyras, savo kūryba kenkiantis sau pačiam, yra išties geras poetas – juk jis kenksmingas sau pačiam"**. Iš pirmo žvilgsnio nepagrįstas Sokrato teiginys, mat neaišku, kodėl gera poezija turėtų būti derinama su asmenine nauda. Sokratas paprastai yra linkęs poeziją sieti su tikrovės ir tiesos iškraipymu (*Valstybė* 599c–e, plg. *Ijonas* 543e), o ne naudos stoka. Sokratas šiame pokalbyje laikosi neišsakytų bendresnių prielaidų: (a) nauda yra kriterijus įvertinti, ar veikla išmanoma ir gerai atliekama (plg. 210c5–7, d1–2); (b) Hipotalas kuria poeziją siekdamas naudos, todėl gera Hipotalo poezija turi nešti naudą.

206b9–c3 **„Prisiekiu Dzeusu [...] Patark, jei gali, kokiais žodžiais šnekant ar ką nuveikiant tampama vaikinams mielu"**. Pirmoji Hipotalo priesaika, kitaip negu Sokrato ir Ktesipo (204a6, 205b6), atrodo, tariama nuoširdžiai. Sokratas viešai apnuogina nevykusį Hipotalo elgesį su Lisidu ir Hipotalas, apimtas nevilties bei žinodamas, kad kalbasi su išmanančiuoju meilės reikalus (žr. 204b8–c2 komentarą), atskleidžia motyvą, kodėl kvietė Sokratą į imtynių mokyklą. Kadangi Hipotalas nuo pat pradžių slėpė šį motyvą ir savo santykius su Lisidu, o Sokratas akivaizdžiai stengėsi kiek įmanoma daugiau išviešinti Hipotalo meilę, neatrodo,

kad Hipotalas būtų sutaręs su Sokratu dėl susitikimo imtynių mokykloje. Tačiau tai nereiškia, kad Sokrato kelionė buvo neplanuota.

206c5–6 „gal galėčiau tau parodyti, kaip reikia su juo kalbėtis“. Bolotinas deramai pastebi, kad Hipotalas prašo žodinio patarimo veiksmui, o Sokratas pasiūlo pokalbio veiksmu atskleisti tinkamą elgesį su Lisidu (Bolotin 1979: 78). Ši perskyra tarp prašomo patarimo ir pasiūlomo veiksmo atskleidžia tikrąją Hipotalo problemą. Hipotalas mano, kad jam tepakaksią išgirsti meilės instrukcijas, idant galėtų tinkamai jas praktikuoti ir pasiekti numatomų tikslų. Tačiau Hipotalas nemato, kad jo žodžiai ir darbai, mintys ir veiksmai, kaip prieš tai sekęs kvotimas parodė, yra nerišlūs ir nevieningi, tarpusavyje skiriasi ir vienas kitam prieštarauja. Šiuo aspektu Hipotalas neatitinka vadinamojo dorinio idealo, pagal kurį žodžiai (*logoi*) ir darbai (*erga*) turi būti harmoningi. Hansas Georgas Gadameris pastebi, kad Platono dialoguose dorinio idealo tema ne sykį pasikartoja (Gadamer 1980: 1–4). Dialoge *Lachetas* Sokratas pastebi Atėnų karvedžio Lacheto negebėjimą kalbėti apie drąsą, nors jis savo darbais garsėja kaip drąsus karvedys. *Kritone* Sokratas pats atsiskleidžia kaip dorinio idealo pavyzdys: Sokratas atsisako bėgti iš kalėjimo ir sutinka paklusti, jo nuomone, neteisingai teismo nutarčiai, nes iki tol nugyveno Atėnuose nesiskųsdamas miesto įstatymais. *Liside* Sokratas siūlo per pokalbį parodyti pavyzdį, kaip teisingai dera veikti, mat pokalbyje žodis ir veiksmas susilieja į vieną.

206d1–2 **„kadangi švenčiamos Hermajos, jaunuoliai ir berniukai yra tarpusavyje susimaišę“.** Dėl Hipotalo pastabos sužinome, kad dialogo laikas yra religinis. „Hermajos, skirtos pagerbti Dionisą ir Hermį, būdavo švenčiamos Atėnų *palestrose* trečiąją Antesterijų [vasario pabaiga – V. B.] dieną. [...] Antesterijos būdavo kompleksinis trijų dienų minėjimas. Vaikai gaudavo dovanų, mirusieji būdavo pagerbiami, o Dionisas vesdavo. Visgi svarbiausia, kad ši šventė žymėjo vyno statinių atidarymą ir žiemos pabaigą, kuomet Apolonas sugrįždavo į Delfus. Kaip pavadinimas nurodo (nuo žodžio *anthos*), šventė sutapdavo su laikotarpiu, kuomet visoje Atikoje prasidėdavo žydėjimas [...]. Trečiąją dieną [...] Hermiui būdavo aukojami virtų daržovių valgiai, mirusiųjų vėlėms būdavo leidžiama klajoti po gyvųjų žemę. „Vaiduokliai [kenkiantys demonai, baidyklės] vežimuose važinėdavo po miestą, su nešvankiais gestais vaikydamiesi visus, kuriuos sutikdavo“. Tai būdavo suirutės, „apvirtimo aukštyn kojomis“ diena. Tačiau ši „tamsioji“ diena būdavo „šviesi“ vergams ir darbininkams, kadangi jie visi galėdavo joje dalyvauti“ (Planeaux 2001: 64–65).

Tad Hermajų laikas žymi ribą tarp mirties ir atgimimo. Tai yra skirtis, kuriai įveikti nepakanka žmogiškų jėgų. Perėjimui reikalinga pagalba dievo, kuris saugo ribas, o kartu padeda jas peržengti, kuris tarpininkauja tarp dievų ir žmonių, o kartu tarp gyvųjų ir mirusiųjų. Kaip tik todėl trečioji diena yra skiriama Hermiui, ribų ir kelionių dievui, kuris „skiria ir sieja, dalija ir jungia, riboja ir kviečia peržengti“ (Gonzalez 2003: 39). Hermis juosia dialogą nuo pat pradžių, kuomet Sokratas pristato save kaip keliautoją riba,

skirianČia politinį centrą ir provinciją, o kartu jungianČia dvi imtynių mokyklas, kuriose ugdomi jaunuoliai, vėlgi globojami Hermio; iki pat pabaigos, kuomet pokalbininkams teks keliauti namo. Vidury šių kelionių, Sokratui sustojus, prie šaltinio išvystame Hermį (žr. 203a2–3 komentarą), pasiruošusį transformuoti fizinę kelionę į minties kelionę. Tačiau norint patirti persimainymą, Sokratui teks peržengti dar vieną ribą. Manoma, kad Hermajų metu jaunuoliai negalėdavo imtynių mokyklose matytis su vyresniais vyrais, juos prižiūrėdavo subrendęs pareigūnas, prižiūrintis tiek ritualines procedūras, tiek laisvalaikį (Zuckert 2009: 513). Anot kai kurių autorių, Sokratas, kaip ir Alkibiadas, keletą metų prieš šį pokalbį niokojęs hermas, esą ketina pažeisti Atėnų įstatymus ir nusidėti Hermio tvarkai. Taip dialogo fone iškyląs kaltinimas jaunuolių gadinimu (Hoerber 1959: 16). Autoriai, manantys Sokratą pažeidus Hermio įstatymus, nurodo į Aischino kalbą, kurioje oratorius kaltina Atėnų pilietį paleistuvavimu (*Prieš Timarchą*, 12). Kalboje cituojamas įstatymas, kuriame aiškiai draudžiama vyresnio amžiaus vyriškiams pasirodyti palestroje šventės metu. Naujesni tyrimai rodo, kad kalboje išdėstytas įstatymas yra neautentiškas ir vėliau įterptas į kalbą (Fisher 2001: 135). Net jei abejotume Aischino kalboje pasirodančio įstatymo tikrumu, ankstesnėse, autentiškose kaltinimo dalyse išties kalbama apie galimus seksualinių nusikaltimų pavojus ir būtinybę riboti vaikinų draugijas (*Prieš Timarchą*, 10–11). Fisheris pastebi, kad berniukų bendravimas buvo apribotas tik bendraamžių kompanija ir nenorėta skatinti jų santykio su vyresniais jaunuoliais (Fisher 2001: 133).

206d4 „Menekseną". Kaip pastebi A. Tessitore, Meneksenas dialoge stokoja asmeninio portreto (1990: 120). Iš *Lisido* tegalime žinoti, kad Meneksenas keleriais metais vyresnis už Lisidą ir yra geriausias jo draugas, taip pat Ktesipo pusbrolis bei mokinys. Dialogo metu jis turėtų būti pažįstamas su Sokratu, kadangi, kitaip nei Lisidas, kalbėtis prie Sokrato prieina drąsiai (207b; Nails 2002: 203). Didžiąją pokalbio apie draugystę dalį Sokratas kalbasi su Meneksenu. Šis svarstymas, kitaip nei 207d–211a Sokrato pokalbis su Lisidu, primena debatą, kadangi Meneksenas garsėja kaip priešgina (*eristikos*), sugebantis pajuokti, jo kalbėjimas yra *deinos* (gudrus, baisus) (Tessitore 1990: 120). Manytina, kad *Lisido* Meneksenas – tai tas pats Meneksenas, kurio vardu Platonas pavadino dialogą. *Menekseno* dialoge Meneksenas yra vyresnis, artėjantis prie „lavinimo (*paideuseōs*) ir filosofijos (*philosophias*) studijų pabaigos" (234a5), ir jau mąstantis apie politinę karjerą. Atrodo, kad Menekseno giminė buvo aktyvi politikoje ir turėjo tradiciją siekti aukštų postų (234b). Tačiau Meneksenas patikina, kad sieks valdžios tik tuo atveju, jei Sokratas jam padėsiąs valdyti, ir atskleidžia šiuo metu turįs retorinių ambicijų būti išrinktas sakyti kalbą per atėniečių karių laidotuves. Šis Menekseno kaip talentingo oratoriaus bruožas leidžia matyti sąsajas tarp *Lisido* ir *Menekseno*, nors pastarajame dialoge Meneksenas kalba itin mažai. Tikriausiai įvykių eiga buvo tokia: *Liside* atpasakojama diena, kai Lisidas ir Meneksenas susidraugavo su Sokratu, o tai kartu reiškė, jog abu tapo Sokrato mokiniais. Tuomet kitame dialoge išvystame Menekseną jau kaip Sokrato mokinį, kuris ypač

domisi retorika ir politika. Galiausiai Meneksenas pasirodo Sokrato mirties dieną tarp artimiausių Sokrato mokinių dialoge *Faidonas* (59b9), kas pavirtintų, jog Meneksenas išties po *Lisido* liko brangus Sokrato mokinys.

206e4 „Aukojimų apeigos jau buvo beveik atliktos". Šiaip jau Sokratas turėtų laukti ritualo pabaigos, kai aplinkiniams atsirastų laiko pokalbiui. Tačiau pokalbis įsibrauna į tą apeigų akimirką, kuomet jos yra beužsibaigiančios, bet vis dar vykstančios, tarsi pokalbis ženklintų paskutinį aukojimų etapą. Toliau sužinome, kad pokalbis išties tęsiasi ritualų metu (207d2–4) ir visai galimas daiktas, jog pasibaigia kartu su aukojimais, kuomet, viską atlikus, pastebima, jog imtynių mokykloje esama įsibrovėlių. Todėl diskusija apie draugystę sutelkta į ypatingą akimirką, savotišką „jau nebe, bet dar ne", suliejantį sakralų laiką su nesakraliu.

206e6–8 „lošė 'lyginį–nelyginį' su daugybe kauliukų, traukdami iš kelių krepšelių". Kauliukai (*astragaloi*) – mėgstamas vaikų žaidimas, paprastai žaidžiamas metant į orą kauliukus ir siekiant kuo daugiau prisirinkti nuo žemės (apie žaidimą žr. Sweet 1984: 108). Specifinis žaidimo „lyginis–nelyginis" paminėjimas turi simbolinę prasmę. Vaikų varžybos rodo agonistinę nuotaiką imtynių mokykloje nepaisant to, kad duotuoju metu vyksta aukojimas. Lyginis ir nelyginis kauliukų skaičius nurodo į dialoge pasirodančią diadų ir triadų priešybę dialoge (plačiau Hoerber 1959: 18; Gonzalez 2003: 40–41). Pirmieji aptariami draugystės modeliai pateikiami diadomis: vienpusių ir abipusių santykių draugystė (212b–212e),

mylintysis ir mylimasis (213a–c), panašusis ir skirtingasis (213d–215c). Nuolat patenkant į aporijas galiausiai pasirodo triadinis draugystės modelis (216c–221c), kuriame dviejų narių, gėrio ir blogio, prieštaravimas išsprendžiamas įvendant trečiąjį narį – tai, kas nei gera, nei bloga.

207a2–3 **„visokeriopai taurus vaikinas“.** Pažodžiui „gražus ir geras“ (gr. *kalos te kāgathos*) – populiarus posakis, žymintis tiek aukštas moralines, tiek estetines asmens savybes, aukštą socialinę padėtį. Tačiau „vargstantis atėnietis paprastai noriai taikydavo *kalos kāgathos* posakį bet kam, kuris turėjo tai, ko pats norėjo turėti (turtus, gerą vardą, išskirtinius protėvius), ir kuriuo norėtų būti (išsilavinęs, kultūringas, gerai apsirengęs ir gerai prisižiūrėjęs, turintis kovose, imtynėse ir šokiuose išmankštinto asmens stotą ir pozą)“ (Dover 1974: 45).

207c1–7 **„katras jūsų vyresnis [...] vaidijatės ir katras iš judviejų kilmingesnis [...] gražesnis [...] turtingesnis“.** Keisti Sokrato klausimai turi porą funkcijų: (1) tęsiama dialoge pradėta varžybų tema, parodant kad ir draugų santykiams, kurie paprastai laikomi taikiais (cf. *Įstatymai*, 955c), yra būdingos rungtys; (2) nustatoma, kas skiria draugus ir kokie esti vaidų objektai, kylant nuo vaikiškiausių ir mažiausiai žmogaus galioje esančių (amžiaus, kilmės) iki tipinių (turtai). Pirmieji ginčų objektai yra tokio pobūdžio, kuriais neįmanoma dalintis, tačiau paskutiniuoju galima. Dalybų reikšmė draugystėje yra gana svarbi (žr. komentarą žemiau). Kol kas vien tik juokas yra bendras tarp Lisido ir Menekseno

(Bolotin 1979: 81), taip atskleidžiant, kad vaikinai supranta, jog varžytis dėl amžiaus, kilmės ir grožio yra absurdiška.

207c10 **„Tarp draugų viskas bendra“.** Pitagorui priskiriamas posakis (Diogenas Laertietis, *Iškiliųjų filosofų gyvenimai*, 8. 1. 10), dažnai verčiant tikslinamas: „tarp draugų visi turimi dalykai yra bendri“. Toks vertimas kelia pagundą bendrumą įsivaizduoti ne vien kaip dalijimąsi emociniu, dvasiniu gyvenimu, rūpesčiais ir džiaugsmais, praradimais ir laimėjimais, bet ir kaip abipusę pagalbą, „iliustruojamą ekonominiais terminais. [...] Tačiau pagalbos tikėjimasis nėra tapatus atlygiui. Priešingai, draugų dosnumas [graikams – V. B.] yra įsivaizduojamas kaip neprievartinis ir spontaniškas: užuot motyvuojami skolos jausmo, manoma, kad *philoi*, norėdami būti vienas kitam naudingi, veikia iš altruistinių paskatų.“ (Konstan 1997: 80) Davidas Konstanas priduria, kad ekonominiai ryšiai ar politiniai reikalai nėra tie dalykai, kurie tarp draugų yra bendri. Tačiau Platonas pitagorinį posakį ne sykį mini politiniuose kontekstuose (*Įstatymai*, 739c; *Valstybė*, 449a; *Gorgijas*, 507c), todėl bendra politinė veikla neturėtų būti pašalinta iš posakio reikšmių lauko. Tas pats galioja ir ekonominiam bendrumui, mat Sokratas, minėdamas posakį, pereina nuo to, kas skiria draugus, prie draugams bendrų dalykų. Turtas yra priskiriamas pastariesiems.

207d1–2 **„teisingesnis ir išmintingesnis“.** Labiausiai intriguojantis varžybų objektas, kuris, dėl pasikeisiančių pokalbio aplinkybių, deja, lieka neišplėtotas. Teisingumas ir

išmintis yra įvedami netikėtai, kylant nuo fizinių savybių prie dvasinių. Neaišku, ar teisingumas ir išmintis yra laikomi tapačiais ar skirtingais. Bet kuriuo atveju, šiuo etapu siekiama užklausti jaunuolių dorybes (Penner ir Rowe 2005: 13n2). Tačiau Menekseno ir Lisido dorybės nebus lyginamos. Meneksenui pasitraukus, Sokratas imsis praktiškai išmėginti Lisido sumanumą ir dorybingumą. Todėl nors ir šios dorybės lieka konceptualiai neišplėtotos, jos tyliai pademonstruojamos praktiškai.

207d4 **„jam reikėjo atnašauti apeigose“.** žr. 206d1–2 ir 206e4 komentarus.

207d–211a Kaip įgyti draugą?

207d6 **„tėvas ir motina tave labai myli“.** Pirmąsyk dialoge pasirodo veiksmažodis *philein*, kurį paprastai verčiame „mylėti“, „draugauti“. Iki šiol meilės santykis dialoge buvo įvardijamas veiksmažodžiu *eraō* ir jo vediniais (204b6–7, 204c2, 205a1, 205a4, 205b7, 206a2), turinčiu stiprią seksualinės, aistringos meilės konotaciją. Leksikografiškai *philein* turi reikšmes (a) „stipraus patikimo“ (silpnesnio už aistringą meilę, *erōs*), priklausymo tam tikrai grupei, (b) polinkio į tam tikras veiklas, jų praktikavimo – plg. „filo-sofija“, kaip „palinkimas į išmintį“ (Robinson 1986: 65). Tokia plati reikšminė raiška leidžia veiksmažodžiu įvardyti skirtingiausias priklausomybes – nuo santykių su gerais pažįstamais, bendruomenės nariais iki su tėvais, gerais draugais. Tačiau mums reiktų akcentuoti, jog Sokratas pradeda svarstymą

aptardamas ne draugystę su tėvais, o jų meilę vaikui, Lisidui, ir tik vėliau, pirmojo svarstymo pabaigoje (210b ir toliau) Sokratas prieina mums svarbių įžvalgų, liečiančių draugystę. *Philein* vertimas 'meile', o ne 'draugyste' šiame kontekste reikalingas ne dėl to, jog neišreikštai postuluojame draugystės sampratą, neleidžiančią santykių su tėvais įvardyti draugystės terminu, bet dėl to, kad draugystės terminas nėra išvedamas iš veiksmažodžio *philein*. D. Robinsono leksikografinė analizė rodo, kad *philia* („draugystė") išvedama iš substantyvuoto būdvardžio *philos* („draugas", „mielas"), kai jis turi lygiaverčių, abipusių santykių reikšmę (Robinson 1986: 68). Tik *philos* ir *philia* vartojimas nurodo, kad aptariamas kontekstas liečia draugystę. Tokiame kontekste aptikus veiksmažodį *philein*, kuris šiaip jau reikštų patikimą, galime tarti, kad ir jis vartojamas išreikšti draugystę.

Sokrato perėjimai nuo *eraō* prie *philein* vartojimo, nuo mylimųjų prie tėvų, o vėliau prie draugų, rodo skirtingų santykių apibrėžtis, įvairias pakopas, kuriomis Sokratas kyla draugystės link. Rodos, prieš kalbant apie draugystę tarsi derėtų įvardyti jausmus ir ryšius, kuriuos dera pašalinti iš diskurso. Atviras klausimas, ar toks pašalinimas įvyksta (žr. ypač 221d–222d, kur draugystė įvardijama namų aplinkos žodžiais). Tiesa, Sokratas etinius klausimus apie draugystę, laimę ir laisvę pradeda svarstyti namų (*oikia*) erdvėje. Tačiau jis abejoja etinio gyvenimo intymioje šeimos sferoje galimybe, mat draugystė su tėvais yra grįsta tėvų valdžia ir autoritetu vaikams. Sokratas kvestionuoja Lisido nuolankumą tėvams (kaip tik tuo metu, kai „Meneksenas atlieka pamaldžią pareigą"), kadangi etinis gyvenimas ir

draugystė, Sokratas rodo, prasideda nuo išsilaisvinimo iš autoritetų valdžios (Bolotin 1979: 85–86; Scott 2000: 65). Ne veltui įvairius ribotus, o gal klaidingus, draugystės modelius Sokratas pristatys kaip garsių poetų, politikų ir kosmologų nuomones. Šiuo veiksmu Sokratas sieks, kad Lisidas, spręsdamas apie tai, kas yra teisinga, nebesikliautų autoritetų prestižu. Kita vertus, pradėjęs tėvų meilės aptartį, Sokratas galiausiai suformuluoja tėvų draugystės su vaikais sampratą (210d1–4). Tuomet tėvų meilė nėra radikaliai kitoks santykis nei draugystė, o veikiau pastarosios slenkstis, pavyzdys draugų tarpusavio meilei (Jenks 2005: 70–71). Panašios nuomonės apie šeimyninės draugystės paradigmiškumą laikosi ir Aristotelis, kuomet lygina šeimos santykius su santvarkų modeliais (*Nikomacho etika* VIII. 10).

207e1–2 **„Ar manai, kad žmogus, jei jis yra vergas ir jam neleidžiama daryti tai, ko trokšta, yra laimingas?“.** Pateiktas laimės apibrėžimas yra savaime suprantamas atėniečiams pokalbininkams, kadangi jis yra demokratinio pobūdžio: pozityvia prasme laimė suprantama kaip pasirinkimų laisvė ir troškimų įgyvendinimas, o negatyvia prasme priešinama pavaldumui ir būtinybei įgyvendinti kito (šeimininko) norus.

207e6 **„jie leidžia tau daryti, ką nori“.** Sekant T. Penneriu ir Ch. Rowe, taip suvokiamą laimę galima vadinti *vaikiška laime* (pgl. 2005: 21). Formuluotė stebina savo tiesmukumu ir tuo, kad ja nėra abejojama. Vis dėlto, turint omeny, kad Sokratas kalbasi su paaugliais, tiksliau demokratinių Atėnų

paaugliais, formuluotė yra adekvati vaikinų amžiaus ir jų politinio konteksto atžvilgiu.

207e6–7 „nori [...] trokšti“. Gr. *boulomai* ir *epithumeō*, vartojama sinonimiškai bendrame sielos aistrų kontekste. Tačiau vėlesnėje Platono ir ypač Aristotelio filosofijoje atsiranda skirtis tarp abiejų veiksmažodžių, kurių pirmasis įgauna „racionalaus noro, o antrasis – iracionalaus „troškimo“ prasmes (Penner ir Rowe 2005: 19).

207e9–208a1 „palaimingas“. Gr. *makarios* paprastai suprantamas kaip išbaigta laimė (*Gorgijas* 523b1–2, Aristotelis *Nikomacho etika* (NE) 1101a7; dieviškas gyvenimas yra visuomet palaimingas NE 1178b25–26), tačiau *Liside* palaima ir laimė (*eudaimonia*) neskiriamos. Galima įžvelgti ir ironišką sąvokos vartojimą – paaugliui „daryti, ką nori“, o iš tiesų tai, ką daro suaugusieji, regisi esant „dieviška“ palaima.

208a2–208d2 „per varžybas pavadelioti kurį nors iš tėvo vežimų [...] valdyti dviejų mulų kinkinį [...] pačiam save valdyti [...]“. Gavęs pritarimą, kad laimės galimybės sąlyga yra laisvė, Sokratas imasi tikrinti Lisidą. Kaip ir laimės atveju, Sokratas naudoja vaikinui artimus kontekstus, pradėdamas nuo visiems gerai žinomo fakto, kad Lisido šeima garsėja lenktynių žirgais (205c4–5). Toliau laisvės ribų siaurėjančia tvarka, Sokratas išsiaiškina, kad Lisidas (1) negali savivaliauti šeimos turto atžvilgiu, neturėdamas teisės (1.1) naudotis šeimos lenktyniniais žirgais ir (1.2) mulais, bei (2) nevaldo savo kūno. Visi šie objektai turi

savo šeimininkus ir taip sužinome, kokių asmenų laisvė yra didesnė nei Lisido. Atitinkamai (1.1) parodo, jog Lisido statusas yra menkesnis už samdinį (žemiausią laisvųjų socialinę grupę Atėnuose), (1.2) atskleidžia, kad Lisido laisvė yra menkesnė už vergo (taip Sokratas šaiposi iš aukštos Lisido kilmės žr. 204d1 komentarą), o (2) nurodo Lisido priklausomybę nuo prievaizdų (vergų), mokytojų (vergų arba laisvųjų) ir tėvo.

208c3 **„prievaizdas"**. Gr. *paidagōgos* (pažodžiui – vaikavedlys, pedagogas), ūkio vergas, atsakingas už kasdienę vaiko priežiūrą ir nepainiotinas su mokytoju (*didaskalos*).

208d1–2 **„šeimininkų"**. Gr. *despotēs*, tiksliau tariant – vergvaldžių, kas Demokrato sūnui turėtų skambėti kaip įžeidimas.

208d2–4 **„O kaip būna, kai grįžti namo pas motiną: ar tau leidžia daryti tai, ką nori?"**. Sokratas, regis, pakankamai aiškiai parodė, kad Lisidas namų ūkyje neturi laisvės (ką ir sakyti apie politinę laisvę), tačiau klausinėjama toliau, kadangi norima pademonstruoti, kad ne tik tėvas, bet ir motina riboja vaiko laisvę. Todėl Sokratas teiraujasi, ar Lisidas yra laisvas motinos veiklų atžvilgiu (audimo) ir gauna neigiamą atsakymą – ji ne tik sūnų riboja, bet ir imtųsi prieš jį smurto (208e1).

208e2 **„O Herakli, [...] juk nesi padaręs kokios neteisybės"**. Sokrato kreipimasis yra ironiškas: jis gali nurodyti tiek į herojų Heraklį, tiek į Lisidą, kadangi Heraklis yra Lisido

protėvis (žr. 204d1 komentarą). Kreipdamasis Sokratas klausia, ar Lisido laisvės netektis nėra etiškai motyvuota, t. y. ar jis nėra atlikęs blogo veiksmo ir už tai sulaukęs bausmės. Natūralu, kad Lisidas prisiekia neatlikęs jokio neteisingo veiksmo.

208e8 **„iš gausių turtų nėra jokios naudos"**. Nauda (gr. *ophelos*) kituose pasažuose įvardijama daiktavardžiu *chreia* (220d7), būdvardžiu *chrēsimos* (naudingas, 210d2, 220c6), veiksmažodžiu *oneomai* (turėti naudos, 210b5). Įvairus vartojimas, atrodytų, nenumato techninio sąvokos pobūdžio. Bent jau šioje ištaroje Sokratas įvardija dar vieną į laimę vedančia vertybę, kuri yra susijusi su veiksmų laisve ir savivalda.

209a4 **„dar nesulaukiau brandos"**. Lisidas, vedamas atėnietiškos intuicijos, veiksmų laisvę sieja su pilnametyste, kuri suteiks visavertes politines teises. Tačiau amžiaus riba atrodo abejotinas laisvės pagrindas, juolab kai Sokratas nekalba konkrečiai apie politinę laisvę, o bendrai apie veiksmų atlikimo sąlygas. Sokratas išvardija keletą veiksmų (skaitymą, rašymą, grojimą), kuriuos atlikdamas Lisidas nėra varžomas. Pastebėtina, kad šios veiklos yra labiau socialiai priimtinos kilmingam jaunuoliui nei buvę pavyzdžiai su audimu ar važnyčiojimu.

209c5 **„supranti"**. Gr. *phroneō*, gretinama su *epistamai* (mokėti 209c2), *sophos* (išmintingas 210a7, 210d1), *phronimos* (sumanus, nuovokus, protingas 210b1), *noos* (supratimas,

protas, perpratimas 210b6). Kitaip nei Aristotelio mintyje, kur *phronein* įgauna techninę „praktinės išminties“ reikšmę, Platonas *phronein* čia nevartoja standartizuotai, nedaro skirties tarp teorinio (galvojimo) ir praktinio (išmanymo, nusimanymo) mąstymo. *Liside* sąvoka vartojama praktiniuose kontekstuose (namų ūkio reikalai, valstybės valdymas), todėl leistini įvairūs vertimai, pertreikiantys praktinius išmanymus (*suprasti, perprasti, išmanyti*). Platono dialogų lietuviškuose vertimuose galima sutikti gausybę skirtingų, pagal kontekstą varijuojančių *phronein* vertimų. Jonas Dumčius *Valstybės* vertime naudoja 'protingumą' (357c2, 367d1, 559b11), 'supratimą' (505c2, 518e2), 'išmintį' (572a6); Mantas Adomėnas *Kratile* – 'nuovoką' (411a3, 432c2); N. Kardelis dialoge *Kritijas* – 'sumanumą' (109d1), o *Faidre* – 'samprotavimą' (231d3, 232d3), 'svarstymą' (231d4), 'galvojimą' (257e2), 'mąstymą' (266b5), 'suvokimą' (275d7); T. Aleknienė *Puotoje* – 'žinojimą' (198d6), 'pažinimą' (209a3), *Faidone* – 'pažinimą' (66a6, 68b4), 'suvokimą' (66c5).

Suvokęs, jog žinojimas įgalina laisvę, Lisidas atsako Sokratui, kad minėtas veiklas moka (*epistamai*). Sokratas patikslina Lisidą pavartodamas supratimo veiksmažodį (*phroneō*) ir daugiau *epistamai* dialoge nebevartoja. Kaip minėta, *phroneō* reikšmė yra labai plati, tad tegalima kalbėti apie neryškius skirtumus tarp sąvokų. Galbūt Sokratas pasirinkdamas *phroneō* vietoj *epistamai* mano, kad pedagoginio, tradicinio ugdymo keliu įgyjamos žinios yra per siauros: jos būtinos anksčiau minėtoms veikloms (skaitymas, rašymas, grojimas), bet netinkamos minėsimoms veikloms (ūkio

valdymas, kulinarija). Vadinasi, Sokratas renkasi bendresnio pobūdžio sąvoką, skatinančią klausti, kokiu būdu šis bendresnis žinojimas yra įgyjamas.

209c3–4 **„tėvas nelaukia tavo brandos“.** Nors tėvas anksčiau ar vėliau privalės bet kuriuo atveju perduoti savo turto valdymą vyriausiajam sūnui, tačiau, anot Sokrato, tai įvyksią greičiau, jei Lisidas netruks įgyti išmanymą apie namų ūkio reikalus. Pasirodo, taip pat pasielgsiąs ne tik tėvas, bet ir kaimynai, ir piliečiai, ir kitakilmiai (209c–e). Ekspertiškas ir praktinius reikalus išmanantis žinojimas tampa universaliu, barbarų ir graikų (210b1–2) pripažintu matu įvertinti valdytojo tinkamumą ir besąlygiškai pasitikėti svetimu asmeniu, mažinti svetimybės jausmą tarpusavyje (Bolotin 1979: 97). Intuityviai priimtina, kad namų ūkio valdytojui naudinga samdytis nusimanantį vadybininką, o miestiečiams patikėti reikalus prityrusiam politikui. Tačiau Sokratas, kol kas nepateikdamas argumentų, kalba taip, tarsi žmonės *būtinai* rinktųsi nusimanantįjį, jei tik tokį rastų, ir jam patikėtų *savo* dalykų *valdymą*. Juk visai galima įsivaizduoti priešingą dalykų padėtį, kurioje, pavyzdžiui, piliečiai laikys didesne vertybe išlaikyti savivaldą. Sokratas savo svarstymu siekia ne tiek apibūdinti esamą padėtį, kiek (a) nubrėžti kriterijų, pagal kurį žmonės turėtų patikėti kitiems savų veiklų atlikimą; (b) atskleisti žinojimo galios ir valdžios apimtį; (c) sukurti dailią svajonę, kuri suviliotų Lisidą siekti tokio žinojimo. Sokratas, žinoma, ironiškas šios vizijos atžvilgiu, kadangi pasiekęs plačiausią svajonės tašką, Persijos dvarą, vietoj garbingų pareigybių siūlo virėjo darbą.

209d6 **„Didysis karalius"**. Taip vadinamas Persijos valdovas Darėjas II. Tai priežodžiu tapusi nuoroda į žmogų, pasiekusį visa, ko gali geisti širdis.

209e5–6 **„semti saujas druskos"**. Žinantysis ne tik žinos kaip atlikti tinkamai veiklas, bet ir kaip jomis kenkti, pvz., gadinti maistą ar žlugdyti kitų sveikatą. Sokratas, nebūdingai savo įprastai nuomonei, atsieja žinojimą nuo gėrio. Bolotinui kyla pagrįstas klausimas, ar žinojimas tuomet yra pakankama sąlyga, jog minėti veikėjai pasitikėtų žinančiuoju (1979: 95). Kita vertus, jie vargiai gali žinoti apie galimas žinančių kenksmingas praktikas, kadangi jie paprasčiausiai stokoja žinojimo. Lisido tuštybė neleidžia atkreipti dėmesį į Sokrato vizijos sunkumus.

210b5–6 **„Šitie dalykai bus mūsų, nes iš jų turėsime naudos"**. Sokratas kalba apie žinojimo naudą žinančiajam, o ne tiems, kurie patiria žinančiojo veiklas. Nauda pasireiškia kaip valdymas veiklų ir nusavinimas objektų, kurie iki žinojimo įgijimo subjektui nepriklausė. Jei Lisidas įgytų žinojimo, jo kūnas ir turtai taptų savi ir jam priklausantys (*contra* 208e7–209a2). Kaip matome, siekis įgyti nuosavybę, kurį aptikome mylimųjų santykyje (žr. 205e2–4 komentarą), yra perkeliamas ir į naują draugystės koncepciją.

210c2 **„savesnis"**. Gr. *oikeioteron* yra vedinys iš daiktavardžio *oikos*, reiškiančio „namų ūkį" arba „namą". Žodis apibrėžia šeimos ir giminės, intymaus savumo ir fizinio artimumo erdvę. Tekste minimi tėvai Lisidui yra *hoi oikeioi*, „savieji"

arba „artimieji". Vėliau pasirodantis terminas *oikeios* (221e3) yra standartiškai verčiamas kaip „savas", tačiau „artimas" taip pat būtų tinkamas vertimas (pgl. Bolotin 1979: 56).

210c6 **„kas su mumis draugaus tuose dalykuose, kuriuose esame nenaudingi"**. Kritikai pastebi, kad šioje vietoje nauda yra paverčiama kriterijumi apibrėžti draugystę (Vlastos 1981; Versenyi 1975: 189). Kriterijus nėra plačiau konceptualizuojamas, neaišku, kokią naudos struktūrą Sokratas turi omeny. Dera pastebėti, kad Sokratas tolesniame pokalbyje išties panaudoja naudą kaip argumentą patvirtinti arba paneigti įvairius draugystės apibrėžimus; dažniausiai šis kriterijus naudojamas situacijose, kuriose sunku rasti kitokių paneigimo argumentų (214e–215a; 220d; 222b–222c). Jei ši citata nusako Sokrato poziciją, tuomet jis gina instrumentalistinę draugystės sampratą, pagal kurią draugai yra traktuojami kaip priemonės siekti asmeninės naudos, ir savaiminės vertės jie neturi. Tad pradžioje minėta tėvų meilė vaikams išvirsta į instrumentalistiniais terminais grįstą tėvų ir vaikų partnerystę. Tai nebūtų vienpusis naudos santykis, kaip Sokratas piešė Lisidui. Šiuo atveju tėvo ir sūnaus santykyje randasi abipusiškumas: tėvui patinka sūnus, nes jis išmano tėvui reikalingą klausimą, o sūnui patinka tėvas, nes sūnus santykyje su tėvu jaučiasi laisvas, valdantis ir laimingas. O viso to reikia, kadangi sūnui tai yra naudinga. Instrumentalistinė prieiga savaip leistų interpretuoti ir iki šiol atliktą svarstymą. Jei prieš tai kalbėta, kad žinojimas veda į laisvę, o ši į naudą ir laimę, tai dabar pati nauda yra pagrindas suvokti laisvę ir laimę: laisvas ir laimingas esi tiek, kiek gali gauti naudos.

Teiginį galima perskaityti ir priešingai. Galbūt Sokratas kalba ne apie asmenine nauda paremtą draugystę, o apie gerų darbų darymą draugams, geradarystę (Bolotin 1979: 99). Kitaip tariant, kol nedarome asmeniui gero, tol nesame jo draugas; o tam, kad atliktume gerus veiksmus, mums reikia žinoti, kas yra geri veiksmai, tai suvokiant ne vien etiškai, bet ir kaip teisingą praktikos atlikimą. Juk Sokratas svarsto naudą labai aiškiame kontekste, pirmiausia tėvų santykiuose su vaikais. Sokrato naudojami pavyzdžiai gana iškalbingi. Tarp Persijos karaliaus ir jo sūnaus bei Demokrato ir jo sūnaus Lisido esama paralelės (Penner ir Rowe 2005: 32). Kadangi karaliaus sūnus neišmano virimo, gydymo ar karaliavimo, o Lisidas – vadeliojimo ar ūkio tvarkymo, todėl jie yra ribotai naudingi savo tėvams jų kasdienėse veiklose. Bet kaip karalius rūpinasi sūnumi ligos atveju nesitikėdamas jokio atlygio, taip elgiasi ir Lisido tėvas rūpindamasis sūnaus auklėjimu. Kaip vėliau minima, tėvai myli savo vaikus ir tuomet, kai šie jų nekenčia (212e7–213a3), vadinasi, besąlygiškai. Sokrato vėlesnis teiginys, kad Lisido tėvas su juo nedraugaus, yra ironiškas, veikiau skirtas paerzinti Lisidą, ir teoriškai nepagrįstas. Sokratas tepagrindė, kad tėvai yra vaikų draugai, kadangi tėvai daro jiems gerus darbus. Jei tėvų meilė yra provaizdis vėliau aptarsimoms draugystės sampratoms, tai, pagal jį, draugystė yra vienpusis santykis. Todėl draugystė vis dar nėra pakankamai diferencijuota santykyje su erotine meile, kuri taip pat yra vienpusė. Ir visgi, atrodo, kad vienpusiškumas stiebiasi į abipusiškumą. Tiek Lisido tėvai, tiek Sokratas linki Lisidui žinojimo ir išminties, vedančios į laimę (Penner ir Rowe 2005: 36). Ši

laimė apima ne vien veiklų išmanymą, bet suvokimą, kas yra geras darbas. Tad tėvai linki Lisidui sukurti abipusiu santykiu pagrįstą draugystę.

210d2 **„naudingas ir geras“**. Priklausomai nuo skaitymo būdo, ši konjunkcija gali pasirodyti tiek pagrįsta, tiek nepagrįsta. Nepagrįsta, kadangi žinantys gali savo žinojimą panaudoti blogiems darbams (žr. 209e5–6 komentarą). Pagrįsta, jei tariame, kad žinantysis yra geradaris (žr. komentarą 210c6).

210d7 **„Taigi dar nesi didžiamintis, jei vis dar esi neišmanėlis“**. Pokalbis užsibaigia Lisido pažeminimu, kurį galima priešinti ankstesniam Lisido gerbėjo, Hipotalo, aukštinimui. Taip Sokratas tesi prie imtynių mokyklos įėjimo duotą pažadą Hipotalui. Sokratas atskleidžia, jog geram viliotojui reikia (a) parodyti mylimajam, (a.1) kad jis nėra sau pakankamas, stokoja išminties ir laimės, (a.2) kad bendravimas su mylinčiuoju suteiks laimės, (b) bei suprasti, jog reikia išsižadėti savojo egoizmo – net jei „Lisido laimė neįtrauks Hipotalo meilės“, tikras mylintysis turi trokšti mylimojo laimės (Bolotin 1979: 83–84). Ir visgi toks pažeminimas kreipia ne tiek ieškoti mylinčiojo, kiek „mokytojo“, padėsiančio įveikti nežinojimą. Juk pažeminimas tarnauja ir kaip sokratinė iniciacija į filosofiją – Lisidas sužino esąs nežinantis (Bolotin 1979: 86).

210e7–211a1 **„susilaikiau bei prikandau liežuvį“**. Iki šios vietos Sokratas buvo vis dar saistomas susitarimo su Hipotalu. Lisido draugystė su Meneksenu buvo pretekstas pokalbiui,

tačiau (i) pokalbio tema tapo tėvų santykis su vaikais, o (ii) slaptas motyvas, vedęs diskusiją, buvo Hipotalo erotinė meilė. Tiek (i), tiek (ii) pokalbio pabaigoje pašalinami. Pirmuoju atveju, Sokratas įrodinėja, kad bendras įvairių draugysčių pagrindas yra ne abipusis palankumas, o žinojimas ir nauda. Kitaip tariant, Lisidas verčiamas nustoti projektuoti savo santykį su šeima į draugystės lygmenį ir permąstyti draugystės pamatus. Antruoju atveju, Hipotalo sumišimas dėl Sokrato elgesio su Lisidu parodo, jog jis nesupranta ar nenori priimti sokratinio viliojimo meno. Kadangi Hipotalo meilė buvo pretekstas pokalbiui, Sokratas dabar turėtų kreiptis į Hipotalą, garsiai pamokyti jaunuolį ir užbaigti pokalbį. Tačiau Hipotalas vengia įsitraukti, erotinė meilė neberanda vietos diskurse. Pokalbis netikėtai įstringa: jis turi tęstis, bet nebėra temos ir motyvų, arba jis turi sustoti, bet tai, kas galėtų sustabdyti (t. y. Hipotalas), pasišalina.

211a–213c Mylintysis ir mylimasis kaip draugas

211b8 **„priešginiautojas"**. Gr. *eristikos*. Ši pastaba žymi, jog kalbėtojas per diskusiją nesiekia tiesos, o nori pademonstruoti techninius sugebėjimus ginčydamasis ir debatuodamas (žr. 206d4 komentarą).

211c3 **„nubaustum"**. Menekseno sugrįžta kaip tik tuo metu, kai pokalbis patenka į aklavietę. Įvykus šiam pasikeitimui, Lisidas „tyliai" kreipiasi į Sokratą. Jų trumpo apsitarimo ir iš to plaukiančio motyvo, kuris išjudins naują pokalbį,

aplinkiniai negirdi, panašiai kaip Lisidas negirdėjo Sokrato ir Hipotalo pokalbio bei jų suformuluoto motyvo.

Iš pradžių Lisidas kreipiasi „vaikiškai ir meiliai", tarsi nebūtų įsiskaudinęs dėl Sokrato pažeminimo, tarsi norėtų pasidalyti naujuoju atradimu su geriausiu draugu. Sokratas ragina Lisidą pačiam imtis pokalbio, tačiau Lisidas spaudžia Sokratą kalbėti ir ignoruoja Sokrato siūlymą padėti kalbantis. Galiausiai Lisidas išsiduoda, kad jis nori bausmės, Menekseno pažeminimo. Lisidas neišduoda motyvų, tačiau aišku, kad jis, ką tik pažemintas, nori aplinkinių akyse išsilyginti prieš savo draugą, garsėjantį gebėjimu ginčytis. Taigi varžybų dvasia, prasidėjusi su pačiu dialogu, vis dar tęsiasi. Sokratas sutinka su Lisido reikalavimu. Galbūt dėl to, kad pastebi tą patį darnos tarp Lisido žodžių ir veiksmų trūkumą, kurį pastebėjo Hipotalo atveju (žr. 206c5–6 komentarą). Nors atrodė, kad praeitame svarstyme Lisidas suprato išvadas apie filosofijos ir draugystės reikšmę, dabar Lisido veiksmai neva atskleidžia, kad jis vis dar nori varžytis dėl menkniekių (žr. 207c1–7 komentarą), kaip ir prieš pokalbį. Tuomet išeitų, kad pokalbis nepadėjo išjudinti Lisido mąstymo. Galima svarstyti atvirkščiai: jog Lisidas vis dėlto suprato savo nežinojimą ir šios būsenos vertę, tad dabar siekia to paties Meneksenui, idant jis irgi pakiltų iš savo kasdienių prietarų į susimąstymą. Tačiau tai, kad Lisidas pats nesiima vesti pokalbio ir reikalauja „bausmės", verčia abejoti tokia interpretacija.

Todėl sakytume, kad Sokratas imasi pokalbio Meneksenu dėl tų pačių priežasčių, dėl kurių patenkino Hipotalo prašymą kalbėtis su Lisidu: kaip Sokratas, kalbindamas

Lisidą, norėjo Hipotalą pamokyti viliojimo meno, o dabar, kalbėdamas su Meneksenu, Sokratas norės atskleisti Lisidui, kad pastarasis vis dar nenutuokia, kas yra tikra draugystė ir dėl kokių dalykų draugystę įsisąmoninę asmenys išties turi varžytis (plg. Bolotin 1979: 107–108). Taigi naujo pokalbio etapo slaptaisiais motyvais tampa Lisido noras viešai pažeminti Menekseną, idant jis nusileistų į Lisido lygmenį, ir Sokrato siekis Lisidui atskleisti draugystės dorybę, idant Lisidas taptų tikru draugu. Netgi galima sakyti, kad Sokratas, dėl Lisido nenuovokos ir Menekseno sugrįžimo, sugrįžta ten pat, kur sustojo Meneksenui išėjus – prie svarstymo apie tikrąjį draugystės varžybų objektą – dorybę (žr. 207d1–2 komentarą).

–3 **„[Lisidas] nesupranta kai ką iš to, ką kalbu, bet manąs, kad Meneksenas žino“.** Sokratas neišduoda
gonistinių ketinimų, tačiau pasiaiškindamas šaiposi
: žinodamas Lisido norą susilyginti su Meneksenu,
aplinkinių akivaizdoje pabrėžia geresnį Menekse-
nanymą diskutuojant, tai neva pripažįsta ir Lisi-
kratas sujungia buvusį pokalbį su naujuoju, kadangi
ksenas supranta kai ką iš to, kas anksčiau aptarta su
du (Penner ir Rowe 2005: 47). O tai ir vėl rodo, kad,
norint suvokti paskirus dialogo argumentus, reikia žvelgti į dialogo visumą.

211e3–5 **„veikiau norėčiau sau gero draugo nei tarp žmonių pasižymėjusios putpelės“.** Ironiškas palyginimas pateikiamas ne vien dėl žaismingumo. Kadangi Sokrato vertybė

yra draugystė, jis nesirenka žymios putpelės dėl to, kad ši, kaip ir kiti gyvūnai, negali tapti jo drauge. Kitaip tariant, draugystė Sokratui yra viena iš žmogaus skiriamųjų bruožų šalia labiau antikinėje mintyje paplitusio racionalumo ir politiškumo. Praeitas Sokrato svarstymas su Lisidu parodė, kad racionalaus prado puoselėjimas įgalina turėti draugų. Šia prasme draugystė kaip ir politiškumas yra laikoma žmogiška galimybe, kurią reikia kultivuoti tam, kad ji būtų įgyvendinta.

211e6 **„prisiekiu šunim"**. Ne sykį Platono korpuse pasitaikanti Sokrato priesaika, galimai būdinga „istorinio" Sokrato kalbėsenai (plačiau žr. Ališauskas 2005: 182–183).

211e6–7 **„mieliau negu Darėjo auksą ar patį Darėją pirmiausia įsigyčiau bičiulį"**. Dar viena ironiška pastaba, nurodanti į paplitusią nuomonę, kad tironai neturi draugų (Aristotelis *Politika*, 1213a6–8, 1313b29–32). Sakėme, kad draugystė būdinga tik žmonėms, tačiau dabar Sokratas priduria, kad ne visi žmonės yra pajėgūs tapti draugais. Toks teiginys tarytum prieštarauja ankstesnio Sokrato svarstymo šviesoje, kuomet jis sakė, kad žinojimas įgalina pasitikėti svetimais žmonėmis (žr. 209c3–4 komentarą) ir megzti glaudžius santykius net su Persijos karaliumi Darėju (209b–210a). Dabar atrodo, kad galima susidurti su tiek radikaliai kitonišku asmeniu, kad bus neįmanoma užmegzti draugystę net puoselėjant išmintingą gyvenimą. Kuo skiriasi Sokratas ir Darėjas? Vienas jų yra graikas, o kitas – barbaras, vienas – atėnietis, kitas – persas, vienas – demokratijos

pilietis, kitas – despotas, vienas mėgsta bendrauti su aplinkiniais, kitas trokšta kitus pavergti smurtu, vienas siekia išminties, kitas svajoja apie turtus. Šie skirtumai yra kultūriniai ir politiniai. Jei Sokratas mano, kad šie skirtumai yra esminiai apibrėžiant „gerą draugystę“, tai jis mano, kad geras draugas turi būti laisvas, priklausantis tai pačiai bendrijai ir siekiantis doro gyvenimo.

211e8 **„draugišius“**. Gr. *philetairos*, Platono naujadaras.

212a2–3 **„greitai ir lengvai įsigijote tokią nuosavybę“**. Kaip pastebi Penneris ir Rowe, ši trumpa Sokrato kalba yra ganėtinai erotiška (Penner ir Rowe 2005: 49n27). Sokratas sakosi trokštąs, itin geidžiantis (*panu erōtikōs*, 211e3) įsigyti draugą. Įvardydamas draugą nuosavybe, Sokratas grąžina erotinės meilės žodyną, pagal kurį mylimieji yra „turimi“, „laimimi“, „pagaunami“ (205e–206a). Toks kalbėjimo būdas leis Sokratui tuojau pat sugrįžti prie meilės vaidmens draugystėje. Sokratui būtina išspręsti, kuo draugystė skiriasi nuo įsimylėjėlių santykio. Be to, kalbant apie draugus kaip nuosavybę, grįžtama prie klausimo, kiek draugų santykis yra instrumentinis.

212a1 **„laikau jus laimingais“**. Praeitame svarstyme laimės sąlyga buvo laikomas žinojimas arba išmintis (žr. 210c6 komentarą), savybės, kurios sunkiai įgyjamos. Dabar Sokratas kalba apie draugystės „greitai ir lengvai“ suteikiamą laimę. Galbūt išties esama dviejų kelių į laimę, iš kurių draugystės kelias atrodytų esąs tiesesnis? (Bolotin 1979: 108–109)

212a6–7 „tavęs kaip prityrusio paklausti". Dar sykį patvirtinamas Menekseno ekspertiškumas draugystės klausimuose, kurio stokoja Lisidas. Pagal praeito svarstymo išvadą seka, kad žinojimas yra sąlyga, kurią išpildžius įgyjami draugai. Mes dar nežinome, ar Meneksenas tikrai yra žinantysis, todėl turėtume ir susilaikyti nuo sprendimo, ar jis turi draugų. Tačiau Sokratas tvirtina Menekseną turint draugą. Atsižvelgiant į praeitą diskusiją su Lisidu, Sokratas tai atlieka nenuosekliai, kadangi pirmiau Sokratas kalba apie tai, kaip Meneksenas tapo Lisido draugu (niekur neminėdamas, kad žinojimas jam padėjo įgyti draugą), ir tik iš draugystės fakto išveda spėjimą, kad Meneksenas turėtų būti ir žinantysis. Sokrato pozicijos pakeitimas galėtų reikšti vieną iš kelių: (a) galbūt jis nebemano, kad žinojimas yra būtinas įgyjant draugų; (b) galbūt mano, kad iš tikros draugystės plaukia ir žinojimas; (c) o galbūt žinojimo ir draugystės aibės Sokratui yra tapačios – bet kurį vieną iš jų įgijus, tariama, kad ir kitas eina kartu. Nors (c) variantas yra labiausiai tikėtinas, Sokratas dialogo pabaigoje atkakliai kartoja, kad pokalbininkams nepavyko įgyti pažinimo, tačiau jie vis tiek yra draugai. Tuo atveju Sokratas laikosi (a) varianto, bet neaišku, kodėl Sokratas nusprendė pakeisti savo poziciją.

Tai, kad Sokratas kreipiasi į Menekseną ne vien kaip į draugystės ekspertą, bet ir į kaip gyvą tikro draugo pavyzdį, nėra netikėta. Dialoge *Lachetas* diskutuodamas apie drąsą Sokratas kreipiasi į Atėnų karvedžius Lachetą ir Nikiją, kurių profesija yra paremta drąsa, o *Eutifrone* Sokratas šnekindamas pranašą Eutifroną svarsto religinius klausimus.

Lisidas ir Meneksenas įdomiai papildo paradigmines draugų poras – Achilo ir Patroklo, Tesėjo ir Peiritojo, Oresto ir Pilado, Harmodijo ir Aristogeitono. Visos keturios herojų poros yra atlikusios žygdarbius, kuriuos įgyvendinant svarbų vaidmenį turėjo draugo pagalba, įrodžiusi tvirtą draugystės saitą. Apie jokius Lisido ir Menekseno žygius nežinome, todėl jų laikymas pavyzdiniais draugais atrodo švelniai ironiškas. Jei visgi Lisidas ir Meneksenas yra pavyzdiniai draugai, tuomet Sokratas turi retą progą gyvai užklausti pavyzdinių draugų, ką reiškia tokiais būti. Tačiau kodėl pavyzdiniai draugai turėtų įrodyti savo tapatybę diskusijoje? Kodėl nepakanka įrodyti veiksmais? Todėl kad žodžiai ir veiksmai, Sokrato požiūriu, yra neišskiriami (žr. 206c5–6 komentarą), o ši draugija negali pasiūlyti veiksmų. Be to, Sokratas laikosi intelektualistinės prielaidos, kad pavyzdiniai draugai tam, kad jie galėtų būti tikrais draugais, turi žinoti, kas yra draugystė.

212a8–212b2 **„kai tik kas nors ką nors myli, katras katram tampa draugu – mylintysis mylimajam ar mylimasis mylinčiajam? Ar tai nesiskiria?“**. Pirmuoju klausimu Sokratas numato, kas yra draugystės steigiančioji pradžia. Tai jausmas – meilė – žodis, kurio vartosena graikų kalboje ganėtinai plati (žr. 207d6 komentarą). Patys terminai, kuriais įvardijamas santykis („mylintysis“, „mylimasis“), artimi atmosferai, kurioje Sokratas kalbėjosi su Hipotalu. Tai verstų manyti, kad Sokratas kalba apie erotiškai konotuotą ryšį ir kad šioje dalyje nėra kalbama „tik“ apie draugystę. Visgi greitai pamatysime, kad tokių intencijų Sokratas neturi.

Tai, kas kalbėta su Hipotalu, yra palikta nuošaly. Pirmuoju klausimu Sokratas teiraujasi apie draugystės intensyvumą: ar pakanka pasyviai patirti meilę, jog būtumei draugu, ar reikia aktyvios meilės raiškos, kad juo taptumei? Šie meilės vektoriai sufleruoja, kad klausime yra daugiau nei dvi alternatyvos, kadangi galima numatyti, jog draugystei nepakanka vienpusės jausmų raiškos. Todėl Sokratas taip pat klausia ir apie kryptį, kurios linkme tiesiasi draugystės saitai: ar pakanka vieno žmogaus jausmų, ar reikia abipusio santykio?

212b2–3 **„man atrodo, kad nesiskiria“**. Tai pirmoji iš keturių svarstymo dalių, trunkanti maždaug iki 213c8–d1. Šioje dalyje Meneksenas laikosi pozicijos, kad pakanka vienam jausti draugiškus jausmus, jog abu asmenys taptų draugais. Tačiau Sokratas pastebi, jog nereikalaujant iš kito asmens aktyvios meilės, pastarasis gali ne tik nemylėti, bet dar ir nekęsti. Tuomet draugų porą sudarytų mylintysis ir nekenčiantysis, o tai yra paradoksas. Matome, modelio patikrinimui tampa svarbi meilės antitezė, neapykanta, kuri bus naudojama patikrinimui taip pat trečioje ir ketvirtoje dalyse. Tiesa, „neapykantos“ prielaidos nebūtina įsivesti, pakanka nemylėjimo, nes jau pagal apibrėžimą nemylinčiajam nemylimasis negali būti mielas (*philos*, tai, ką verčiame kaip „draugas“).

212d3 **„jei abu nemyli, nė vienas nėra draugas“**. Antroje dalyje (maždaug 213d1–e5) pasiūlomas modelis, pagal kurį reikia dviejų vienas kitą mylinčių mylinčiųjų tam, kad atsirastų draugystė. Tai abipusio santykio alternatyva. Šios

alternatyvos Sokratas negali atmesti remdamasis sąvokos apibrėžimu ar priešybių paradoksu, taikytu ankstesnėje dalyje. Vadinasi, toks draugystės apibrėžimas yra nuoseklus ir neprieštaringas. Kritikuodamas antrąjį draugystės modelį, Sokratas pasitelkia gyvenimiškus pavyzdžius apie žmonių santykį su mėgstamais daiktais ir veiklomis. Anot Sokrato, jei draugystė reikalauja abipusių santykių, tuomet neįmanoma draugauti su arkliais, putpelėmis, šunimis, vynu ir mankšta. Sokratas nori pasakyti, kad žmonės mėgsta šiuos dalykus ir veiklas, todėl jie žmonėms mieli nepaisant to, kad gyvūnai ar veiklos negali lygiai to paties jausti žmonėms. Kaip matome, Sokratas kritikuodamas sinonimiškai vartoją sąvokas „mėgti" ir „draugauti", „mielas" ir „draugas". Tęsdamas vardijamą seriją, priduria, kad tuo atveju nesama ir „išminties mylėtojų, jei išmintis jų nemyli" (212d7–8). Pritardamas tokiai minčiai, Meneksenas sumenkintų Sokrato autoritetą. Toliau Sokratas cituoja atėniečių autoritetą Soloną (žr. 212e1–4 komentarą), kurio mintis taip pat esą paremia kritiką. Vėliau pateikiamas dar vienas svarus pavyzdys – tėvų ir vaikų santykis, kai pagal abipusių santykių teoriją, maži vaikai, nejaučiantys aktyvios meilės tėvams, negalėtų būti tėvų draugais. Suglumintas Meneksenas pritaria Sokrato kritikai.

Tačiau ką iš tiesų kritikavo Sokratas ir ką paneigė? Sokratas nė vienu argumentu nesitaikė paneigti, kad abipusiškai mylintys žmonės yra draugai. Vadinasi, apibrėžimas išlieka sklandus. Sokratas veikiau norėjo pasakyti, kad toks apibrėžimas yra per siauras. Tačiau per siauras kam – draugams ar plačiai grupei objektų, kurie gali būti mieli? Matyt, pastarasis atvejis yra teisingesnis. Bet tuomet Sokratas be

jokio pagrindo staiga ima keisti pokalbio temą, kuri turėtų liesti Lisido ir Menekseno susidraugavimo priežasčių aptarimą. Todėl šis pasažas yra susilaukęs tikrai pelnytos interpretatorių kritikos (Bolotin 1979: 112–120; Jenks 2005: 65–80; Penner ir Rowe 2005: 51–61). Sokrato kritika abipusės draugystės modeliui yra gana sofistiška, kadangi (i) Sokratas neapibrėžtai vartoja sąvokas, nepaliaujamai kaitaliodamas naudojamų *philein* ir *philos* reikšmes, sinonimiškai vartodamas daiktų mėgimą, mylėjimą, aktyvią draugystę ir abipusius santykius, nors pats pirmoje dalyje reikalavo griežto apibrėžimo (žr. 212b2–3 komentarą); (ii) kritikuodamas abipusės draugystės modelį, kalba apie aktyvią meilę daiktams, veikloms, vaikui, kuomet (i) dalyje „sėkmingai" paneigė vienpusę aktyvią meilę. (iii) pats tarė, kad draugystė yra išskirtinai žmogiškas santykis (žr. 211e3–5 komentarą); (iv) apeliuoja į savo ir Solono autoritetą, kas akivaizdžiai yra neleistinas *argumentum ad verecundiam*. Atsižvelgus į šias problemas, dera šią vietą įsidėmėti kaip neišspręstą ir antrąjį modelį laikyti nepaneigtu.

212e1–4 **„melavo poetas, kuris sakė: *Laimingas tasai, kuriam draugai yra vaikai ir arkliai neskelta kanopa, medžiokliniai šunys ir svetimšalis atvykėlis?*"**. Sokrato poetu vadinamas citatos autorius yra Solonas (Diehl 13), vienas iš Atėnų santvarkos steigėjų ir septynių Antikos išminčių. Kaip pastebi Sethas Benardete, citata prasideda namais ir baigiasi svetimšaliu, taip apibrėždama tas pačias erdves nuo tėvų ūkio iki Darėjo rūmų, kurias Lisidas valdytų įgijęs išminties (Benardete 2000: 213).

Svetimšalio paminėjimas tarnauja kaip dviguba nuoroda, pirmiausia į asmeninę Solono patirtį. Pasakojama, kad skitų filosofas Anacharsas atvykęs į Atėnus apsilankė Solono namuose ir pasiprašė būti priimtas kaip svečias. Solono tarnas atsakė šeimininko žodžiais, kad svečiais paprastai priimami tik savo krašto žmonės. Anacharsui atsakius šiuo metu esant Solono krašte ir todėl turint būti laikomam svečiu, Solonas priėmė svečią ir su juo susidraugavo (Diogenas Laertietis, *Iškiliųjų filosofų gyvenimai*, 1. 8. 101–102). Antra, tai yra nuoroda į Heraklio apsilankymą pas Lisido protėvius, kuris buvo priimtas į svečius dėl tarpusavio giminystės (žr. 204d1 komentarą). Svetimo, kuris gali tapti svečiu, motyvas yra naujas dialoge. Tai yra ribinė sąvoka tarp priešo ir draugo, esančio šalia, bet išlaikančio atstumą, priklausančio saviems, bet ne visiškai (Benardete 2000: 213).

212e6–7 **„tuomet, Meneksenai, mylimasis mylinčiajam yra draugas“.** Solono citata, kurioje minimas vaiko pavyzdys, leidžia pereiti į trečiąją dalį, trunkančią maždaug iki 213b5. Trečioje ir ketvirtoje dalyse svarstomas konceptualiai kitas klausimas nei pirmose dviejose. Pirmose dviejose dalyse Sokratas klausė, ar abipusei draugystei pakanka vienpusio, ar reikia abipusio santykio. Paskutinėse dviejose dalyse Sokratas klausia, ar vienpusės draugystės priežastis yra pasyvus mylimasis, ar aktyvus mylintysis. Trečioje dalyje kalbama draugystę su mylimuoju, kurią iliustruoja įprastas tėvų ir vaikų ryšys, kuomet vaikai yra dar nepajėgūs adekvačiai atsakyti į tėvų meilę, kartais dėl bausmių tėvų netgi nekenčia, tačiau tėvams vaikai yra *philtata*, „brangiausi

draugai", arba, pažodžiui, „mieliausi". Sokratas šį modelį imasi atmesti pasitelkdamas pirmoje dalyje išmėgintą neapykantos kriterijų. Analogiškai kaip draugystėje mylimasis tampa draugu, taip priešystėje siūloma nekenčiamąjį laikyti priešu. Tačiau tuomet „vaiko pavyzdyje" atsiranda paradoksas: tėvai mylėdami vaiką laiko jį draugu, o vaikas nekęsdamas tėvų laiko juos priešais. Susiklosto situacija, kai asmuo tampa „draugui priešas, o priešui – draugas" (213b3–4).

Tačiau Sokrato kritika kelia klausimų. Sokratas laikosi nuomonės, kad vaikai negali tiek adekvačiai mylėti tėvų, kad būtų vadintini draugais, bet jis mano, kad vaikai gali tiek adekvačiai nekęsti, kad savo neapykantos objektą vadintų priešu. Neaišku, kodėl ši jausmų asimetrija susiklosto ir kodėl neapykantos vaidmuo yra laikomas svarbesniu nei meilės. Bet kuriuo atveju Sokratas laikosi *jausmų asimetrijos principo*, pagal kurį meilei reikia abipusiškumo, o neapykantai ir priešystei užgimti pakanka vieno asmens neapykantos (Bolotin 1979: 117). Aišku, galima būtų laikytis prielaidos, kad vaikai nebūtinai nekenčia tėvų. Tuo atveju paradoksali situacija nesusiklosto. Tačiau Sokratas ieško atvejo, kuomet buvimas mylimuoju *visuomet* yra pakankama sąlyga būti draugu. Atsižvelgdamas į abiejų pusių, tėvų ir vaikų, jausmus, Sokratas neišreikštai implikuoja tą pačią prielaidą, kurią neva atmetė – kad draugystėje būtini abipusiai palankūs jausmai.

213a5 **„priešas"**. Gr. *ekhthros* žymi asmeninį priešą. Politiniame–kariniame kontekste priešai paprastai vadinami *polemioi* (dialoge minima tik sykį 215c6) (Konstan 1997: 56–58).

Sokratas prie šios sąvokos ateina laipsniškai, pirmiausia, įvesdamas nemylimojo, vėliau, nekenčiamojo, galiausiai, priešo sąvokas.

213b5–6 **„tada mylintysis turėtų būti mylimojo draugas“.** Atmetus pasyvaus draugo modelį, ketvirtoje dalyje (iki 213c9) svarstomas aktyvaus draugo, mylinčiojo atvejis. Atrodytų, Sokrato kritika tokia pati kaip ir trečioje dalyje: mylinčiojo draugo pavyzdžiu siūloma aktyvų nekenčiantįjį taip pat laikyti priešu. Taip iškyla situacija, panaši į trečiosios dalies. Mylinčiajam priešu gali tapti jo meilės objektas, o nekenčiančiajam draugu – jo neapykantos objektas. Nors Sokratas sako, kad iš to plaukianti išvada yra tapati ankstesniajai, tačiau jis nevartoja tokių pat stiprių sąvokų kaip trečioje dalyje – paradoksali išvada nėra vadinama „neprotinga“ ar „neįmanoma“. Matyt, priežastis ta, kad tai ne tik įmanoma situacija, bet dargi nepaneigianti mylinčiojo kaip draugo statuso. Juk šiuo atveju draugystės priežastis yra ne nekenčiantysis mylimasis, o jis pats, mylintysis, kurio mylėjimo nekenčiantysis negali atimti; priešystės priežastis yra ne jis, mylintysis kaip neapykantos objektas, o mylimasis, reiškiantis neapykantos jausmus, dėl kurių mylintysis nėra atsakingas. Šia prasme draugo jausmų integralumas yra išsaugomas.

213c9 **„man ne itin sekasi [kokį kitą] kelią rasti“.** Tai pirmoji aporija dialoge, žyminti dar vieną ribą dialogo sudėtingėjimo linkme. Galima manyti, kad svarstymai iki šios akimirkos buvo veikiau eristiniai (žr. 211b8 komentarą) nei filosofiniai, kadangi Sokratas nesistengė apsvarstyti, kaip

žadėjęs, Menekseno draugystės patirties bei jo pavyzdinės draugystės su Lisidu. Vietoj to pašnekovai įklimpo lengvoje žodinėje ekvilibristikoje, kurios vienintelė aiški paskirtis – tesėti pažadą Lisidui ir parodyti Meneksenui, kad ir šis nesąs žinantysis. Galima manyti, kad Sokratas paprasčiausiai norėjo išskleisti visas logines *philein* reikšmes ir parodyti, kad apibrėžiant draugystės reiškinį veiksmažodis negali turėti visų įvardytų, bet tik vieną reikšmę (Robinson 1986: 71–72). Kartu minėjome, kad Sokratas norėjo išmėginti Lisido gebėjimus perprasti praeitos diskusijos medžiagą (žr. 211c3 komentarą). Ar jam pavyko?

213d–215c Panašus ir priešingas kaip draugas

213d2–3 **„atsakė Lisidas ir vos ištaręs nuraudo“.** Nuraudimas dialoge siejamas su tiesos paviešinimu (žr. 204b–c, kur Hipotalui išraudus Sokratas demaskuoja Hipotalo meilę). Kokią tiesą Lisidas žino šioje situacijoje? Arba, greičiau, kokią tiesą žino Lisidas, kurios nežinotų Meneksenas? Meneksenas nėra girdėjęs pirmojo Sokrato pokalbio su Lisidu, kuriame paaiškėjo, kad draugystės užsimezgimui yra svarbus naudos patyrimas ir išminties įgijimas. Galimas daiktas, kad Lisidas staiga suvokė šių sąvokų reikšmę svarstymuose apie mylinčiuosius ir mylimuosius. Naudos sąvoka galėtų paaiškinti tuos svarstymus trečioje ir ketvirtoje dalyse (žr. 212e6–7 ir 212b5–6 komentarus), kurie atrodė tarsi žaidimai žodžiais. Draugystę suvokiant naudos, o priešystę – žalos terminais, draugiškas santykis su priešu taps neįmanomas nei mylintį laikant draugu, o nekenčiantįjį – priešu, nei

mylimąjį – draugu, o nekenčiamąjį – priešu, mat patirdamas žalą, draugas paprasčiausiai negaus jokios naudos, kuri yra būtina draugystei. Žinoma, Sokratas neeksplikavo tokios prielaidos diskusijoje su Meneksenu. Tačiau tokia prielaida jo argumentą paverstų sklandesniu, ypač trečioje ir ketvirtoje ginčo dalyse.

Antras klausimas liečia svarstymo aporetiškumą. Į akligatvį vedantis svarstymas rodo, kad mylėjimo ar buvimo mylimam fakto nepakanka draugystei. Abipusė meilė atrodė verčiausia tikrosios draugystės vardo, tačiau ir ją stengtasi nuginčyti. Ko trūksta draugystei, palaikomai meilės principu? Svarstant buvusių diskusijų kontekste, jausmais apgaubtai draugystei trūksta proto šviesos – žinojimo, kas yra draugystė ir kas yra konkrečiai draugas. Vadinasi, tik apmąstyta draugystė yra būtina ir pakankama sąlyga sukurti tikrą draugystę. Galbūt tai suvokęs Lisidas pritarė Sokratui, jog diskusija su Meneksenu buvo neišbaigta. Tokiu atveju Sokratas pasiekė savo – Lisidas, kaip žadėjęs, išties įsidėmėjo pirmąjį pokalbį su Sokratu (cf. 211b).

Tiek tarus, mums belieka apibendrinti, kas pasiekta diskusijoje su Meneksenu. Nors Meneksenas pripažįsta, kad keturi modeliai yra nuneigti, todėl, atrodytų, meilės vektorius arba intensyvumas neleidžia suformuluoti pozityvios draugystės sampratos, tačiau manome, kad iš šio etapo galima padaryti trejetą prasmingų išvadų: (a) svarstymas pasitelkiant vien aktyvaus–pasyvaus dichotomiją įvelia į prieštaravimus; (b) vieno asmens meilė nereiškia draugystės tarp dviejų asmenų; (c) abipusės meilės alternatyva nebuvo nuneigta adekvačiais argumentais.

213d7 **„džiaugdamasis ano meile išminčiai“**. Kieno meile išminčiai (*philosophia*), džiaugiasi Sokratas? Gramatiškai taisyklinga manyti, kad „anas“ yra Meneksenas, apie kurį ir kalbama sakinyje. Tačiau tekste esama mažai įrodymų, patvirtinančių Menekseno filosofinius gebėjimus. Sokrato diskusija su Meneksenu parodė, kad Meneksenas nėra toks jau prityręs draugystės klausimais kaip apie jį sakoma, o ir Menekseno sugebėjimai ginčytis yra gerokai perdėti, mat diskusijoje kaip visuomet dominavo Sokratas. Greičiausiai „anas“ yra Lisidas, kuris, pašnekovams patekus į aporiją, išsitarė žinąs išeitį, taip pademonstruodamas, kad įsisavino idėjas, aptartas praeitame pokalbyje. Be to, Sokrato refleksija Lisido atžvilgiu leidžia manyti, kad Sokratas būtent Lisidą vadina filosofu, nes šis pasirodė esąs „itin sutelkęs dėmesį į kalbamus dalykus“ ir „klausėsi itin atidžiai“ (213d4–5).

213e3 **„šia kryptim daugiau nebeikime“**. Kol kas dialoge pasirodė du svarstymo keliai, vienas išmėgintas su Meneksenu kalbantis apie jausmų vektorius, o kitas su Lisidu apie išminties ir žinojimo reikšmę draugystėje. Iš šių dviejų Lisido kelias atrodo esąs teisingas. Lisidui tyliai užsiminus apie bandymą sujungti savo kelią su dabar nueituoju, Sokratas atsisako tepaaiškindamas tiek, kad šis būsiąs „sunkus“. Tiesa, Sokratas pasinaudoja idėjomis, aptartomis pokalbyje su Lisidu. Pavyzdžiui, Sokratas ir toliau taiko naudos kategoriją svarstant, kas yra tikroji draugystė (214e5). Visgi ir Menekseno kelias nėra tas, kurio toliau eina Sokratas, kadangi naujame trečiame etape nepradedama nuo asmeninės patirties ar draugystė sąvokos analizės. Naujos krypties

atspirties taškas yra poetų ištaros apie draugystę, kurios jau anksčiau dialoge buvo laikytos autoritetingomis (žr. 212d3, 212e1–4 komentarus). Aukštindamas poetus kaip „išminties tėvus“ (214a1) ir jų neva neprastą kalbėjimą (*legousi ou phaulōs*, 214a2), Sokratas šaiposi iš poetų, kadangi ta pačia ironiška prasme, apibūdindamas Miką ir save, vartojo žodį *phaulos*, žymintį menkumą, prastumą (204a–b). Išminties tėvų laukia meilės išminčiai patikra.

214a6 ***„visada panašų dievas veda prie panašaus“***. Naujoji draugystės samprata yra ne psichologinio, o metafizinio, kosmologinio pobūdžio. Panašiųjų traukos modelyje draugystės pagrindu tampa nežinomo dievo nustatytas visatos dėsnis, dėsningai į sambūrius suvedantis panašiuosius (*Įstatymai*, 716c–d). Citatos mintis yra išreikšta neutraliai, nespecifikuojant, kam konkrečiai ji galioja, todėl ji skamba tarsi visuotinė, dievų sankcionuota taisyklė, taikytina ne vien žmonėms, bet gamtos tvarkai apskritai. Šiuo pagrindu formuluojama koncepcija atrodytų yra tvariau ir patikimiau paremta nei iracionaliais, nepastoviais ir kintančiais žmonių jausmais kaip ankstesniame modelyje.

Citatos autorius yra Homeras (*Odisėja*, 17. 218, vertė Antanas Dambrauskas). Poetas yra pasirinktas neatsitiktinai, kadangi Homeras yra vienos iš paradigminių draugų porų – Achilo ir Patroklo – šlovintojas. Herojų draugystė yra apdainuota *Iliadoje*, kurioje pasakojama apie bendrą herojų kovą, Patroklo pasiaukojimą dėl Achilo šlovės ir Achilo pražūtingą kerštą už brangiausią draugą. Atrodytų, herojai yra geriausias citatos dėsnio pavyzdys, kadangi Achilo ir

Patroklo draugystėje didžiulį vaidmenį suvaidino dievų veikla, o jų panašumo pagrindas yra viena iš tauriausių vertybių – šaunumo ir šlovės siekis.

Visgi draugystės vaizdinys *Iliadoje* nebūtinai sutampa su citatos kontekstu *Odisėjoje*. Šie žodžiai pasirodo piemens Melantėjo kalboje antrojoje epo pusėje, kuomet Odisėjas niekam nežinant grįžta į Itakę. Melantėjas gindamas galvijus jaunikiui puotai Odisėjo namuose pakeliui sutinka Odisėją, Atėnės paverstą į elgetą, ir jo palydovą kiauliaganį Eumają. Plūsdamasis Melantėjas neatpažįsta Odisėjo ir jį paniekina rėkdamas, kad panašūs vieni kitus traukia – niekingieji niekinguosius (17. 218), turėdamas omeny kelyje sutiktas dvi elgetas. Sokratas, žinodamas, kad kūrinio kontekstas yra pažįstamas bet kuriam išsilavinusiam atėniečiui, sąmoningai naująjį draugystės modelį iliustruoja dviprasmiška citata: Sokratas, kaip ir dera kultūringam piliečiui, pradeda remdamasis autoritetu, bet tuo pat metu naudoja autoriteto mintis pajuokiamai; suteikia modeliui vos ne sakralų pobūdį, bet kartu rodo, kad modelis galioja tik netikėliams. Nejau Sokratas nori, kad naujas modelis nuo pat pradžių būtų priimtas nerimtai?

Citatos kontekstas turi dar vieną sluoksnį. Tariami elgetos yra panašūs ne vien apdarais, bet ir tuo, kad abu yra karališkos kilmės – Odisėjas, nesėkmingai bandantis grįžti namo Itakės karalius, ir Eumajas, piratų pagrobtas salos valdovo sūnus. Ko neatpažįsta paprastas piemuo, atpažįsta aristokratiškas kraujas – Eumajas yra pirmasis atpažinęs, kas iš tiesų yra elgeta apsimetęs Odisėjas. Kitaip tariant, Homeras moko, kad atpažinimo geba vaidina svarbų vaidmenį

panašiųjų traukoje. Piemens kliovimasis regimybe neleidžia įžvelgti tikrojo panašiųjų draugystės pagrindo. Tai reiškia, kad universali panašiųjų taisyklė negalioja bet kokiam panašumui, ypač jei šis esąs blogas. Tačiau norint įžvelgti panašumą kitame, reikia pačiam turėti dalį ieškomo panašumo. Taigi naujojo modelio metafizinis pagrindas turėtų būti tampriai susietas su (at)pažinimo strategija. Bet į šį aspektą nei Lisidas, nei Sokratas neatkreipia dėmesio svarstydami panašiųjų draugystę. Tik paskutiniajame draugystės modelyje vėl išgirsime šias ataidinčias homerines natas (žr. 221e7–222a3 komentarą).

214b4–5 **„tie patys, kurie svarsto ir rašo apie prigimtį ir visatą"**. Sokrato minimi filosofai, patvirtinantys Homero ištarą apie panašumo dėsnį, yra Empedoklis ir Demokritas.

Empedoklio kosmologijoje meilė (arba draugystė, *ta philia*) ir vaidas (arba priešystė, *to neikos*) yra dvi visatą judinančios ir tvarką nustatančios jėgos. Empedokliškoji visata yra nuolatinėje, ciklinėje kaitoje, pagal kurią vaidas skaldo pradinę visatos būklę, sferos formos vienybę, kurioje nesama atskirų identifikuojamų dalių (fr. 27), dalydamas vienį į daugį, skatindamas susvetimėjimą ir atotrauką. Pasiekus kritinį tašką, kuomet keturi pagrindiniai elementai (ugnis, oras, žemė ir vanduo) išsiskiria kaip savitos ir atskiros dalys, meilė pakeičia vaidą. Meilė yra jungiamoji jėga, atskirybes vienydama ir maišydama į bendrą visumą, iš daugio organizuodama vienį (fr. 17). Pasiekus aukščiausią vienybės laipsnį, ciklas kartojasi pereinant į vaido fazę. Ši meilės–vaido dialektika analogiškai persmelkia ir kitų reiškinių

raidą, pradedant gyvybės ar kūnų (fr. 20) ir baigiant gyvūnų kolektyvų ar žmonių socialinių darinių vystymusi (fr. 26).

Empedoklio kosmologija ženkliai skiriasi nuo Homero panašiųjų dėsnio. Pirmiausia, jungimo ir skaldymo, traukos ir stūmos darbai Empedoklio visatoje yra atliekami ne dievų, o kosminių jėgų, kurios nėra personifikuotos. Antra, panašiųjų dėsnis tik netiesiogiai yra atspindėtas meilės cikle, kadangi meilė buria ne vien panašiuosius, tačiau apskritai bet kokias atskirybes, panašias ar skirtingas, į bendrą visumą. Homeras ir Empedoklis šiuo klausimu yra artimi tik tiek, kad abu autoriai draugystę suvokia kaip metafizinį principą.

Demokrito mintys apie panašiųjų trauką, atrodo, yra artimesnės Homerui. Išlikusiame Demokrito fragmente sakoma, kad tos pačios rūšies gyvūnai traukia vieni kitus (pvz., balandžiai – balandžius, gervės – gerves) visai kaip ir negyvi sutvėrimai, augalai (pvz., kviečiai, miežiai, lęšiai) ar akmenys (Sekstas Empyrikas, *Prieš matematikus*, VII. 116–118). Tačiau ir Demokrito artimumas Homerui yra paviršutiniškas. Iš Demokrito citatos tegalime spręsti tiek, kad panašiųjų traukos pagrindas yra organizmų ar daiktų imanentinė priklausomybė tai pačiai klasei. Regis, tai neprieštarauja nė vienam iš dviejų Homero citatos skaitymų, iš kurių pagal pirmąjį Odisėjas ir Eumajas priklauso elgetų klasei, o pagal antrąjį abu veikėjai priklauso kilmingųjų klasei (žr. 214a6 komentarą). Nesvarbu, ar abi klases laikysime socialinėmis, ar tik pirmąją – socialine, o antrąją – biologine. Abiem atvejais panašiųjų trauka vyksta imanentiniame lygmenyje. Tai yra grubi Homero interpretacija,

nes pabrėždamas karalių kilmę, Homeras kalba ne vien apie šių socialinę hierarchiją, bet ir apie jų etinį pranašumą prieš piemenį Melantėją. Todėl antrasis citatos skaitymas numato transcendentinį panašumo pagrindą.

Kad ir kokie būtų kosmologų sąlyčio taškai su poetu, šių teorijos šiek tiek labiau nušviečia, o kartu patvirtina mūsų anksčiau išsakytą poziciją, kokiame kontekste Sokratas cituoja *Odisėją*. Nepavykus pirmuoju mylinčiųjų ir mylimųjų modeliu pagrįsti draugystės visuotinumo, Sokratas dehumanizuoja draugystės reiškinį išplėsdamas jos ribas gyvūnų ir daiktų pasauliui. Dėl šios priežasties tvirtindamas ar neigdamas panašiųjų draugystę Sokratas nepasitelkia jokio konkretaus pavyzdžio, kuris apribotų panašiųjų taisyklės galiojimą konkrečiai rūšiai ar klasei. Būtinybė ieškoti tiek plačiai apimančio draugystės principo buvo numatyta jau ankstesniame svarstyme (žr. 212d3 komentarą).

214b7 **„galbūt“**. Pradinis Lisido abejojimas Homero ir filosofų teorijoms kontrastuoja su ankstesniu Menekseno užtikrintumu atsakinėjant Sokratui (212b). Tai rodo, kad Lisidas pasimokė iš neatsargaus pritarimo autoritetais grįstomis arba neva savaime suprantamoms nuomonėms.

214b8–c2 **„kuo labiau pagedęs prie pagedusio artėja ir kuo daugiau susideda, tuo priešiškesnis tampa, mat pagedęs kitą skriaudžia“**. Kaip ir praeituose svarstymuose, tikrindamas naują modelį Sokratas pasitelkia neapykantos, priešiškumo, blogio kategorijas. Naujausiai į šį sąrašą įtraukta pagedusiojo (*ponēros*) sąvoka, apibrėžiama per

skriaudą, yra gimininga priešiškumo sąvokai, apibrėžiamai per žalos darymą (žr. 214d2–3 komentarą). Laikydamasis homeriškos prielaidos, kad panašieji buriasi draugėn, Sokratas klausia, ar skriaudikai, tiek, kiek jie yra skriaudikai, galės tarpusavyje išlaikyti draugystę? Sokrato prieštaravimas atrodo skubotas. Juk skriaudikų kompanija paprastai buriasi tam, kad skriaustų ne savus, o kitus ir taip įgytų naudos. Tokie skriaudikai nėra priešiški vieni kitiems, jų kriminaliniai veiksmai kaip tik sutvirtina tarpusavio sąjungą. Skriaudikai ne vien yra panašūs ta prasme, kad abu priklauso tai pačiai klasei, bet kartu jie dalijasi skriaudomis. Šios ne skaldo, o vienija. Tad kodėl Sokratas prieštarauja?

Savo argumentą Sokratas yra labiau išplėtojęs *Valstybėje* (351a–352b; taip pat *Gorgijas* 507e, *Faidras* 255b). Diskutuodamas su Trasimachu, Sokratas, pakeitęs pagedusiojo sąvoką į neteisingojo, klausia, ar neteisingieji (pavyzdžiui, plėšikų gauja) gali veikti išvien tiek, kiek jie yra neteisingi? Anot Sokrato, net ir veikdami kitų atžvilgiu neteisingai, plėšikai privalės tarpusavyje palaikyti teisingumą, mat neteisingumas „pirmiausia padaro neįmanoma veikti sutartinai, nes sukelia nesantaiką ir vaidus, o paskui bendriją padaro priešininke sau pačiai ir kitiems, kurie yra jai priešai, tarp jų ir teisingiesiems“ (351a1–3, Jono Dumčiaus vertimas). Kitaip tariant, neteisingumas kuria priešystę, o teisingumas – draugystę. Atsižvelgiant į šį argumentą *Lisido* kontekste, skriaudikai tarpusavyje privalės būti ne-skriaudikais tam, kad jų bendrija išliktų. Bet ar tai paneigia, kad jų sambūrio pagrindas yra panašumas? Juk skriaudikai susibūrė dėl to, kad jie yra skriaudikai ir gali skriausti kitus. Matyt, Sokratas,

prieštaraudamas skriaudikų draugijos įmanomumui, kalba apie absoliučius skriaudikus, t. y. visiškai pagedusius, darančius skriaudas ir besielgiančius neteisingai su visais, įskaitant saviškius. Absoliutūs skriaudikai, žinoma, negalėtų sukurti kompanijos ir jie, nors ir panašūs, vieni kitų netrauktų. Sokrato svarstymo rėmuose tokia padėtis turėtų galioti ne vien žmonių kompanijoje, bet ir gyvūnų bei daiktų pasaulyje, kur pagedusįjį ar skriaudžiantįjį reiktų suvokti ne kaip socialinę kategoriją. Todėl tezė, kad „visi panašieji vieni kitus traukia", yra paneigta.

214c6–7 **„gerieji yra vieni į kitus panašūs".** Atmetęs dalį pradinės tezės (cf. 214b6–8), Sokratas siūlo patikslinimą, natūraliai plaukiantį iš ligi šiol atlikto svarstymo: kadangi blogieji (arba pagedusieji) kelia vaidus, vadinasi, gerieji kuria draugystę. Koks yra gerųjų panašumo pagrindas? Iki šiol blogis buvo asocijuotas su žala, neapykanta, pagedimu, o gėris – su draugyste, kilnumu ir labiausiai – su nauda (cf. *Alkibiadas I*, 116c–d; *Hiparchas* 226e–227b). Tačiau teigdamas gerųjų panašumą, Sokratas nemini nė vieno iš šių atributų. Sokratas blogį sieja su kaita ir daugybės pavidalų įgijimu, o gėrį – su rimtimi ir pavidalo išlaikymu. Tad gerieji yra panašūs, nes sugeba išlaikyti savo panašumą. Kitaip tariant, neįvardydamas, koks yra gerųjų panašumo turinys, Sokratas pasako, kas yra panašumo išlaikymo garantas. Ši idėja gėrį sieti su rimtimi, o blogį – su kaita, iš dalies siejasi su Empedoklio kosmologija, kur maksimalus draugystės laipsnis numato vientiso ir išliekančio pavidalo įgijimą, o maksimalus priešiškumo laipsnis sukuria skaldymosi ir

mainymosi būklę. Taip įžengiame į žadėtąsias metafizinio draugystės pamato paieškas (žr. 214b4–5 komentarą). Pasiūlydamas geruosius laikyti stabiliaisiais, Sokratas numato visiškai naują draugystės problematiką – draugystės išliekamumo ir paremtumo kažkuo anapus savęs klausimą. Sokratas implikuotai numato, kad tikros draugystės pamatas yra rimties, pavidalo išsaugojimas, kurį užtikrina nukreiptumas į gėrį (žr. 219d1 komentarą).

214d3–4 **„tokią mįslę jie mena"**. Platono korpuse išminčiai ir poetai paprastai laikomi kalbantys mįslėmis (*Valstybė*, 332b; *Charmidas*, 161c kartu su 162a; tarp jų ypač Homeras – žr. *Alkibiadas I*, 147c–d) ir šia prasme prilygstantys pranašams, kurie taip pat kalba poetiškai ir slepiasi mįslėse (*Puota*, 192d).

214e5–6 **„kokią naudą gauna kas nors panašus *iš ko* nors panašaus"**. Akimirkai Sokratas susilaiko nuo metafizinės gėrio interpretacijos (žr. 214c6–7 komentarą), numatančios panašumo pagrindą anapus paties gerojo, ir pasiūlo gėrį interpretuoti taip, kaip visame svarstyme buvo įprasta – kaip naudą. Gėrį suvokus kaip naudą, panašiųjų draugystės pagrindu tampa išskaičiavimas, vienas kitam pagalbos teikimas arba malonių darymas. Toks pagrindas vargiai gali suburti panašiuosius, kadangi būdami panašūs, jie gali atlikti tas pačias veiklas ir negali gauti iš kito kažko, ko patys nesugebėtų pasidaryti. Net jei atsižvelgsime į tai, kad draugai yra panašūs, o ne tapatūs (vadinasi, jie potencialiai nemoko šio to, ką kiti sugeba), vis tiek negalėsime tarti, kad

panašieji brangina vienas kitą. Jie tegali branginti kitame tai, ko patys nesugeba. Tuomet draugystės pagrindas yra ne panašumas, o skirtingumas.

Naudos akcentavimas šiame pasaže paprastai yra nurodomas tų tyrinėtojų, kurie mano, kad Sokratas laikosi instrumentalistinės draugystės sampratos (žr. 210c6 komentarą). Tačiau Sokrato svarstymai nuskamba instrumentalistiškai tik tuomet, jei naudą suvokiame ekonominiais terminais. Pastraipoje (214e2–215a2) pateiktos formuluotės nebūtinai turėtų vesti į tokią interpretaciją. Išties, Sokratas nekalba apie profesinį, veiklų panašumą, kurį implikuotų „grubusis skaitymas", kuris panašumo pagrindą mato socialinėse kategorijose (taip kaip Melantėjas panašumą mato per „elgetos" kategoriją, o ne „kilnumo"). Subtilesnis skaitymas akcentuotų etinę gėrio perspektyvą. Tuomet panašieji yra draugai tiek, kiek jie etiškai yra geri, dori asmenys. Ar etiškai geri žmonės patirtų naudą vieni iš kitų? Žinoma, kadangi jie yra panašūs dėl savo dorybių, o skirtingi savo profesijomis ir veiklomis. Jie naudą patirtų dėl veiklų skirtingumo, tačiau naudos garantas yra panašiųjų gerumas, dorybingumas. Todėl kitaip nei „grubiuoju skaitymu", jų draugystės pagrindas būtų ne skirtingumas, iš kurio tiesiogiai plaukia nauda, bet panašumas, kadangi šis užtikrina skirtingumo teikiamą naudą. Deja, Sokratas pasaže nesvarsto etinio panašumo galimybės, kadangi ieško tokio draugystės apibrėžimo, kuris tiktų ne vien žmonėms, bet gamtos tvarkai apskritai.

215a6–7 **„geras [...] sau pačiam pakankamas".** Taręs, kad panašumas negali suteikti naudos, Sokratas draugystės

pagrindu siūlo laikyti gerumą (215a4–5). Šiame pasaže gėris nėra laikomas nauda, kadangi jam galiotų tokia pati problema, kuri galiojo panašumui (214e5–6). Gėris yra tapatinamas su sau pakankamumu arba stokos neturėjimu. Sokratas vengia įvardyti kaip supranta nestokojimą. Nestokojimą galima būtų suvokti (a) metafiziškai – kaip buvimą savo paties pagrindu, (b) ekonomiškai – kaip gėrybių visavertį užsitikrinimą, (c) etiškai – kaip etinę pilnatvę, (d) psichologiškai – kaip geismo stygių.

Atrodo, (d) variantas yra artimiausias Sokrato mintims, kadangi pasaže nestokojimas siejamas su tokiomis sąvokomis kaip „nebranginimas“ ir „nemylėjimas“. Nors šios sąvokos pateikiamos neutraliai, neįvardijant, kas yra nebranginami ir kokius veiksmus numato branginimas, iš toliau seksiančio svarstymo atrodo, kad baigiamaisiais pasažais apie panašiųjų draugystę Sokratas anticipuoja būsimus svarstymus, kuriuose įtrauks geismo kategoriją.

Sau pakankamumą nėra įprasta laikyti žmogaus atributu, o veikiau Dievo (*Timajas* 68e). Sau pakankamumas ir draugystė šiame svarstyme išsiskiria, kadangi draugystė yra svarstoma kosmologiškai, o ne kaip žmogiška tikrovė. Aristotelis sau pakankamumo ir draugystės problemą išsprendžia tardamas, kad draugų ir laimingųjų klasės sutampa, o laimingieji ir yra sau pakankami (žr. *Nikomacho etiką* IX. 9 kartu su I. 7).

215b2–3 „o nemylėdamas nėra ir draugas“. Keista, jog Sokratas kelia mylėjimo sąlygą tiems, kas nori tapti draugais, kadangi mylinčiojo kaip draugo modelis buvo anksčiau atmestas (žr. 213b5–6 komentarą).

215b6–7 **„kokia gudrybė gali paakinti būtent tokius labai vertinti vienas kitą“**. Ties čia pasibaigiantis nesėkmingas svarstymas apie panašiųjų trauką visgi praleido vieną pradinį elementą, kuris buvo paminėtas Homero citatoje kaip esminis steigiant panašiųjų draugystę, t.y. dievo veiklą. Ar šis nežinomas dievas ir negalėtų būti gudrybė (*mēchanē*), kuri tarsi *deus ex machina* (*apo mēchanēs theos*) suburia panašiuosius, tokius kaip Achilas ir Patroklas, Odisėjas ir Eumajas, Lisidas ir Meneksenas, nepaisant to, kad nesama racionalaus pagrindo panašiesiems būti drauge?

215c3–4 **„esame nuklaidinami [...] visiškai apgauti“**. Šįsyk klaidos kaltininkai yra ne pašnekovai, bet „išminties tėvais“ apsimetę apgavikai – Homeras ir kosmologai. Tai yra antroji aporija dialoge. Kitaip nei pirmoji (žr. 213c9), ši veda ne į akligatvį, bet vėl tuo pačiu keliu (pradedama nuo poetinės ištaros, gilinamasi į draugų ir priešų santykį, draugystės modelis taikomas gamtos reiškiniams), tik priešinga kryptimi – čia draugu laikomas ne panašusis, o priešingasis.

215c4–5 **„kažką sakant“**. Kaip pastebi Penneris ir Rowe, anoniminis autoritetas savo kalbos maniera primena anksčiau minėtus gamtos filosofus (žr. 214b4–5). Kaip ir pastarųjų, anonimo teorija yra siejama su poetinėmis ištarmėmis, tačiau kitaip nei kosmologai, anonimas neturi savų autentiškų minčių. A iškindamas Hesiodo citatą, jis tiesiog perfrazuoja jau išsakytas tezes ir jas pritaiko gamtos reiškiniams (Penner ir Rowe 2005: 95).

215c8–d1 *„puodžius su puodžiumi pykstas, dainius su dainium, o su elgeta – elgeta“*. Anoniminis autoritetas išnaudoja Hesiodo citatą (*Darbai ir dienos*, 25–26, vertė Jonas Dumčius) savais tikslais, įrodinėdamas panašiųjų priešiškumą. Tačiau Hesiodo mintis yra kitokia. Hesiodas *Darbuose ir dienose* pasakoja (11–26), jog esama dviejų Eridžių, nesantaikos deivių. Pirmosios skleidžiamas priešiškumas kelia žiaurus karus, sėja blogį. Antroji kelia pavydą, kuris skatina varžytis ir lenktyniauti su aplinkiniais, kaimynais ar bendradarbiais, taip verčiant dirbti, siekti praturtėjimo ir tvarkos savo gyvenime. Tokia agonistika, Hesiodo požiūriu, yra naudinga, vedanti į klestėjimą. Iliustruodamas „gerosios“ Eridės veiklą, Hesiodas mini puodžių, dainių ir elgetų nesantaiką. Tai nėra tiesmukas panašiųjų priešiškumas, kaip norėtų Sokrato neįvardytasis asmuo, bet panašiųjų varžybos, kuriančios jiems patiems gerovę. Apie nepanašiųjų draugystę Hesiodas apskritai nekalba. Vadinasi, anonimas klastoja Hesiodo mintis. Anot Mary Nichols, po anoniminio autoriteto kauke gali slypėti *Puotos* Diotima, pasakojusi apie priešybių – stokos ir pertekliaus – draugystę (Nichols 2009: 174).

Panašiųjų agonistika primena pradžioje minėtas Lisido ir Menekseno varžybas dėl dalykų, kuriais jie yra panašūs (žr. 207c1–7 komentarą). Varžybų, gimdančių draugystę, kelias dialoge nebuvo apsvarstytas, kadangi, Meneksenui staiga palikus kompaniją, Sokratas pradėjo svarstyti apie draugystę šeiminių santykių ribose.

215e3–4 „priešingiausia yra draugas labiausiai priešingam“. Anonimo teigiamas priešingųjų draugystės modelis

yra sudarytas iš keturių dalių: (1) panašiųjų priešiškumo ir priešingųjų draugystės tezės iškėlimo remiantis Hesiodu; (2) priešingųjų draugystės pavyzdžiu socialinėje erdvėje; (3) panašiųjų priešiškumo ir priešingųjų draugystės tezės pakartojimo; (4) priešingųjų traukos pavyzdžiu gamtos sferoje. Jau pati struktūra atskleidžia, kad anonimo pozicija nėra paremta argumentu, bet pradinės tezės persakymu vis kitais žodžiais. Be to, turinio požiūriu (4) tezė prieštarauja (2), kadangi jei pagal ketvirtosios tezės pavyzdį tušti dalykai siekia prisipildymo, o pilni – ištuštėjimo, tuomet analogiškai antrosios tezės pavyzdyje skurdieji siekia praturėti, o turtuoliai – nuskursti.

Davidas Bolotinas yra atlikęs išsamią pasažo analizę, rodančią, kad Sokratas rimtai nežiūri į priešingųjų draugystę (1979: 137–138). Pirmiausia, pats Sokratas ironiškai įvardija anonimo kalbą, esą jis dėstė vis „didingiau" (215e1), „dailiai surezgė" kalbą (216a1). Antra, patys argumentai, kaip jau minėjome, nėra pagrįsti ar vidujai nuoseklūs. Pavyzdžiui, vardydamas priešinguosius (2) tezėje, anonimas gydytoją įvardija kaip sergančiojo priešybę, kai išties juo turėtų būti sveikasis. Trečia, anot Bolotino, anonimas nekalba apie bendrus ir abipusius priešingųjų santykius (2) tezėje, kadangi tik vienai pusei reikia kitos – silpnajam reikia stipriojo, o nežinančiajam – išmintingojo. Pats santykis yra instrumentalistinis, siekiantis naudos (analogiškai žr. 214e5–6 komentarą). Sulaukus naudos, silpnajai pusei tapus stipriąja, draugystė nutrūktų. Todėl priešybių draugystė yra trumpalaikė ir nepatvari. Tiesa, neaišku, kokią naudą stipresnysis patiria iš silpnojo, ar išmintingasis – iš neišmanėlio. Šie

išbaigtieji tikrai negali „maitintis priešinguoju“. Galiausiai matyti, kad silpnesnioji pusė trokšta naudos, kadangi stokoja to, ką turi išbaigtoji pusė. Stoka yra tikrasis priešybių draugystės pagrindas. Taip sugrįžta jau anksčiau minėtas stokos motyvas (žr. 215a6–7 komentarą). Atsižvelgiant į ankstesnį kontekstą, kuriame kalbėjome apie išbaigtą ir nestokojantį gėrį, matome, kad dabar yra pateikiamas jo geidžiantis antipodas: stygiuje esantis žmogus.

Apskritai žvelgiant, anonimo argumentas dėl priešingųjų draugystės būtų geresnis, jei šios draugystės pagrindu būtų iškart įvardyta stoka. Stokos kategorija neįvelia į minėtus prieštaravimus, jei stoka nebūtų tiesiogiai siejama su nauda. Juk būtent atsižvelgę į naudą, priėjome išvados, kad priešingųjų draugystė tėra vienos pusės siekis išnaudoti kitą, pilnesnę ir išbaigtesnę. Aristotelis, minėdamas politinės bendrijos steigties pavyzdį, yra parodęs, kad stoka gali būti patenkinta ne tiek išnaudojimu, kiek pačiu susibūrimo draugėn faktu, kuomet skirtingi žmonės pačiu susitelkimo įvykiu prisideda prie bendro gyvenimo kūrimo (*Politika*, 1278b).

216a6–7 **„neužsipuls mūsų šie visažiniai vyrai, ginčytojai“.** Potencialus ginčytojas, tyliai besiklausąs pokalbio, yra Ktesipas (žr. 203a4 komentarą). Pasažas brėžia kontrastą su poetų įvardijimu, kurie ką tik dar buvo laikomi išminčiais (214a1), bet dabar jau nebe, ir apibūdinimu Menekseno, kuris pradžioje buvo laikomas gebančiu diskutuoti (206d4). Pokalbis rodo, kad Meneksenas, kitaip nei Lisidas (žr. 213d2–3 komentarą), mažai tesimoko iš apkalbėtų dalykų ir neapgalvojęs puola pritarti bet kokioms diskusijos tezėms (216a3).

216b2–4 **„priešas yra draugas draugui, ar draugas yra draugas priešui".** Priešingųjų draugystė yra atmetama dviem argumentais. Pirma, Sokratas iškelia bendrą tezę, kad priešystė kaip tokia ir draugystė kaip tokia yra priešingi dalykai. Tuomet pagal priešingųjų trauką išeitų, kad priešas yra ir priešas, ir draugas tuo pat metu, o tai būtų paradoksas. Antra, Sokratas bando pritaikyti modelį etiniame diskurse, suvedant moraliai priešingus – teisingą su neteisingu, santūrų su pasileidusiu, gerą su blogu. Teisingumas, santūrumas ir gėris pagal apibrėžimą negali pakęsti savo priešybių, todėl ir čia draugystė nėra įmanoma. Todėl modelis atmetamas.

Bolotinas mano, kad argumento atmetimas nėra išbaigtas, bent jau pirmoji dalis. Juk draugystė ir priešystė nėra būtybės, bet santykiai, esantys tarp būtybių (1979: 140). Santykis tarp santykių („draugas yra priešo draugas") prieštarauja santykiui tarp būtybių („draugas yra tas, kuris yra draugui draugas"), todėl šis pavyzdys netinka iliustruoti priešybių draugystės. Be to, tęsia Bolotinas, ir pačios būtybės, draugai ar priešai, nėra savaime priešybės, kadangi tokiomis tampa tik santykyje, tik dėl kažko, kas supriešina ar užmezga draugystę. Nesama abstraktaus priešo ar draugo – jie visuomet yra apibrėžiami per konkretų turinį – ekonominį, socialinį, religinį ar moralinį. Pati būtybė gali būti tuo pat metu draugė vienais klausimais, priešė – kitais, o kartais santykyje su tuo pačiu asmeniu įgauti abu pavidalus. Šią problemą išsprendžia minėtasis agonistinis draugystės modelis (žr. 215c8–d1 komentarą).

Apžvelkime Sokrato ir pašnekovų nueitą panašiųjų ir priešingųjų draugystės kelią. Iš pateiktų pavyzdžių matyti, kad Sokratas atmeta abu modelius kaip nelaikytinus universaliais draugystės apibrėžimais. Tai nereiškia, kad tikrovėje nepasitaiko priešingųjų ar panašiųjų draugystės atvejų. *Įstatymuose* Svetys Atėnietis nesivaržydamas aptarinėja tris draugystės rūšis: panašiųjų, kurios pavyzdys yra dorybingieji; skirtingųjų, kurios pavyzdys yra vargšas ir turtingasis; ir, sakytume, platoniškoji meilė, kuri nebūtinai abipusė, bet nukreipta į sielos meilę (*Įstatymai*, 837a–d). Kritikuodamas abu modelius, Sokratas iš pradžių panašiųjų ir priešingųjų draugystę tikrino naudos ir žalos perspektyvoje, tačiau ilgainiui šias sąvokas pakeitė stokos kategorija. Stoka yra artima pirmosioms dviem sąvokoms, bet stokos patenkinimas nėra būtinai susijęs su naudos įgijimu. Stoka yra apibrėžiama kaip nepilnavertė, nepakankama, defektyvi būklė. Ji kelia kančią ir taip verčia geisti savęs išpildymo. Šis išpildymas nebūtinai yra ekonominio pobūdžio. Galiausiai verta pažymėti patį kalbėjimo pobūdį. Nors aptariant panašiųjų ir priešingųjų draugystę svarstyta kosmologinėje perspektyvoje, įtraukiančioje visatos procesus ir gyvybę kaip tokią, ji galiausiai pasirodė neproduktyvi. Svarstymo pabaigoje pasirodę etiniai pavyzdžiai rodo, kad pašnekovų žvilgsnis vėl krypsta prie žmogaus būvio aptarimo. Tačiau tai jau kokybiškai kitoks aptarimas, nepainiotinas su psichologiniais ir lingvistiniais 211a–213c svarstymais. Artėjanti dalis, atrodo, bus susijusi su etika, kurios pagrindas bus metafizinis.

216c–221c Gėris kaip draugas

216c5 **„apsvaigęs nuo svarstymo“**. Dialoge nuosekliai plėtojamas diskusijos kaip žodžių puotos įvaizdis, kurį pastebime jau nuo 211c (taip pat 222c). Svarstymų lyginimas su puota nėra neįprastas Platono dialoguose: *Valstybėje* (354a) neišbaigtas klausimo aptarimas, pasak Sokrato, prilygsta šokinėjimui nuo vieno valgio prie kito, maisto rijimui, o kitą dieną vyksiančiame *Timajuje* (17a, 20c) primenama, kad vakar diskusijoje vaišinęsi svečiai dabar turį rengti naują žodžių puotą dar nepasisotinusiems (17a, 20c). Šiame *Lisido* etape, sprendžiant iš tariamo girtumo, puota pasiekia kulminaciją, kuri reiškia įžangą į sudėtingiausių klausimų kėlimą, arčiausią sąlytį su aptariamo dalyko, draugystės klausimo, esme (plg. *Kratilą* 411c, kur „šiuolaikiniai filosofai“ taip pat apsvaigsta gilindamiesi į daiktų prigimtį). Todėl pokalbininkai turėtų tikėtis artimiausiu metu susidurti su svarbiausiais dialogo svarstymais. Tik ar nebus puotos svaigulys kilęs ne dėl žodžių puotos įkarščio ir argumentų kokteilių stiprumo, bet dėl druskos, Lisido ir Sokrato perdozuotos verdant draugystės padažą (cf. 209d–e)?

216c6–7 **„pagal senąją patarlę, ‘kas gražu yra draugas’“**. Frazės autorius yra Teognidas (15–18), citatą randame ir Euripido *Bakchantėse* (881). Labiau Teognido eilių kontekstą atitinkantis vertimas būtų „tai, kas gražu, yra miela“.

216c7 **„švelnaus, glotnaus ir slidaus“**. Vis pasprunkantis, nepagaunamas, „išslystantis ir išsineriantis“ draugas atrodo

tarsi gyvatiška būtybė, kurią būtina sumedžioti (218c) panašiai kaip mylimąjį (206b). *Puotoje* Erotas yra įvardijamas panašiu žodynu – kaip švelnus, jaunas, slidus, lankstus (195e–196b).

216d3 **„bylosiu it pranašas"**. Iki šios vietos, naujos draugystės sampratos buvo aptariamos atsiremiant į autoritetus: tėvus, politinius lyderius, poetus ir kosmologus. Tai pirmoji vieta dialoge, kurioje Sokratas formuluoja draugystės modelį, nebeatsižvelgdamas į autoritetų nuomones (glausta tolesnė nuoroda į Teognidą nevaidina ženklesnio konceptualinio vaidmens). Savo tezės išsakymas pranašiškais žodžiais nereiškia neracionalaus samprotavimo. Sokratas ne sykį Platono dialoguose pasirodo kaip pranašas: *Sokrato Apologijoje* (39d) Sokratas prieš mirtį pranašauja, kad ir po jo mirties Atėnus toliau kamuos žmonės, klausinėjantys ir ieškantys tiesos ir teisingumo; *Faidre* (278e) Sokratas pranašauja, kad jaunasis Isokratas užaugsiąs kilniu asmeniu, siekiančiu išminties; *Valstybėje* (349a) Trasimachas ironiškai Sokratą vadina žyniu, kadangi šis įspėjo būsimą Trasimacho argumentavimo eigą. Visuose keturiuose pasažuose (*Lisidą* įskaitant) pranašavimas vienokiu ar kitokiu būdu siejasi su filosofavimu – tiesos ar išminties siekiu, teisingos svarstymo krypties įžvalga.

216d7–216e1 **„Ir nei gēra nėra tam, kas gēra draugas, nei blōga – blogam, nei gēra – blogam, kaip ir kad ankstesnis svarstymas neleidžia"**. Pgl. 215a–b, 214c–d, 216b.

216e2–4 **„nei tai, kas gēra, nei blōga yra draugas gėrio arba tokio paties, kaip jis pats"**. Tai, kas gera, arba „gerasis"

kaip galimas draugas buvo įvardintas ankstesniame svarstyme (215a). Tuomet tezė buvo atmesta tuo pagrindu, kad gerasis esą tegali draugauti su sau panašiu geruoju, tačiau gerieji yra sau pakankami ir todėl jiems nereikia draugystės. Taigi abipusio gerųjų santykio nepavyko įrodyti. Tačiau Sokratas nesuabejojo mintimi, kad gerasis turėtų būti tikruoju draugu. Jam tereikia rasti, kas šio gerojo kaip draugo siektų, ir atsakyti, ar gerasis atsakytų į draugystės kvietimą. Taip interpretuojant 215a–c pasažą, galima tarti, kad 216e tezė pratęsia praeitą svarstymą. Sokratas atlieka pora esminių jos pataisymų. Pirma, apibrėžime įvyksta slinktis nuo sąvokos „to, kas gera“, suvokiamo kaip asmens ar daikto, prie gėrio, suvokiamo kaip beasmenio metafizinio principo. Tikslesnė, turiningesnė gėrio reikšmė dar turėtų būti patikslinta tolimesnėje diskusijoje. Antra, draugystės antroji pusė įvardijama kaip „tai, kas nei gēra, nei blōga“. Toks aptakus įvardijimas reikalingas norint išvengti problemų, kylančių kalbant apie draugystę tarp panašiųjų arba priešingųjų. „Nei gēra, nei blōga“ nėra nei panašu į gėrį, nei jam priešinga. Tai tarpinė padėtis tarp gėrio ir blogio (nuo čia „tai, kas nei gēra, nei blōga“ vadinsime „tarpiniu“ pgl. 220d5 *tōn metaxu ontōn*). Nors šiame kontekste tai yra ne ką mažesnė abstrakcija nei sąvoka „gėris“, tačiau tolesnėje 218a–b diskusijoje matysime, kad tarpinio sąvoka yra taikoma įvardinant žmones.

Trečia modifikacija liečia draugystės kryptį, klausimą, ar tarpinis yra gėrio draugas, ar gėris yra tarpinio draugas, ar santykis abipusis. Sprendžiant iš dabar minimos citatos ir iš 216d3–4 pasažo, gėris yra tarpinio draugas. Tačiau tai neseka iš

ankstesnio Sokrato samprotavimo (216c1–d4), kuriame tarsi buvo išdėstytos pradinės prielaidos būsimam svarstymui. Tuomet buvo kalbėta, kad (1) tai, kas gražu, yra draugas (216c5–6), tęsiant, kad (2) tai, kas gera, yra gražu, (216d2, cf. *Timajas* 87c) ir atliekant išvadą, kad (3) tai, kas gera, yra draugas (216c3). Šios tezės yra pagrįstos Teognido eilėmis ir bendra gėrio ir grožio dermės, kurios pavyzdys yra gražusis ir gerasis Lisidas (*kalos te kagathos*, žr. 207a2–3 komentarą), nuojauta. Tiesa, neaišku, kam papildoma grožio prielaida yra įvedama, kad kadangi grožio vaidmuo draugystėje arba grožio santykis su gėriu toliau dialoge nėra svarstomas. Bet kuriuo atveju, pagal šį svarstymą ne gėris yra tarpinio draugas, o tarpinis yra gėrio draugas. Šios krypties laikomasi ir tolimesnėje argumento plėtotėje, kuomet kalbama apie gėrio kaip draugo siekį (216e7–217a2 ir toliau).

Paskutinis klausimas liečia citatoje įvardytą alternatyvą: ar vietoj gėrio tarpinio draugu negalėtų tapti toks pats kaip jis – tarpinis? Jų draugystė gana skubiai pašalinama tuo pačiu būdu, kaip ir anksčiau aptarta panašiųjų draugystė, kadangi panašieji esą negali suteikti vieni kitiems naudos. Tačiau tai laikinas alternatyvos suspendavimas. Paskutinis draugystės modelis svarstomas dialoge bus kaip tik dviejų tarpinių, siekiančių gėrio, tarpusavio draugystė (žr. 221e7–222a3 komentarą).

217a4–6 **„Jei norėtume mąstyti apie sveiką kūną, jam nereikia nei gydymo, nei pagalbos: juk [...] joks sveikasis nėra gydytojui draugas dėl sveikatos“.** Pavyzdys, iliustruojantis tarpinio draugystę su gėriu, yra gana panašus į pavyzdį, skirtą

aptarti priešingųjų draugystę. Vienas iš priešingųjų draugystės pavyzdžių buvo sergančiojo draugystė su gydytoju (215d). Sokratas priešingųjų draugystę laiko neįmanoma, kadangi šie santykiai yra neabipusiai ir dažnu atveju pagrįsti priešiškumu (pastarasis argumentas netinka sergančiojo atveju). Vengdamas įkliūti į prieštaravimus, kylančius dėl priešingųjų priešiškumo, Sokratas dabar performuluoja buvusį pavyzdį taip, kad šis atitiktų naują, tarpinio ir gėrio, modelį. Tarpinio, esančio tarp gėrio ir blogio, pavyzdžiu tampa kūnas. Kūnas linksta į gėrį sveikdamas, o į blogį – sirgdamas, tačiau šių procesų metu nė vienu iš jų netampa – nei sveikata (gėriu), nei liga (blogiu). Tad kūnas savaime nėra nei geras, nei blogas, ir todėl jis negali būti nei panašus, nei priešingas gėriui arba blogiui.

Gėrio, su kuriuo siekiama draugauti, pavyzdžiu pradžioje laikoma sveikata, vėliau patikslinama, kad gydytojas, kadangi jis užtikrina savo praktikomis sveikatą. Galiausiai Sokratas pasitaiso tardamas, kad draugas yra gydymas, kadangi gydytojas be gydymo negalėtų užtikrinti sveikatos. Griežtai kalbant, gėriu ir draugystės objektu nelaikomas nei proceso rezultatas (sveikata), nei subjektas, siekiantis rezultato (gydytojas), bet meistrystė, *technē* (gydymas), pagrįsta išmanymu ir žinojimu.

Paprastai kūnui nereikia gydytojo, kadangi neutrali būsena, pakankamas kūno funkcionavimas, neverčia būti suinteresuotam sveikata ar gydymu. Interesas iškyla tik grėsmės atveju, pasirodžius ligos apraiškoms arba, kitaip tariant, blogiui. Kūnas yra suvedamas „draugauti“ su gydymu ne savu noru, bet būtinybės, prievartos dėka (217b3, cf. 215d5,

kur priešingieji yra verčiami tapti draugais, pgl. Penner ir Rowe 2005: 115). Blogis įgalina šią draugystę, tampa veikiančiąja draugystės priežastimi. Gydymą pavertus paradigma suvokti draugystę, Pangle teisėtai ironizuoja, „blogis, stoka ir nežinojimas tampa fundamentaliais mūsų gyvenimo faktais ir gėrio prasmė lieka išimtinai išvestinė, tarsi gyvenimas tebūtų susirgimų ir pagijimų serijos" (Pangle 2003: 24).

217b4–6 **„tai, kas nei blõga, nei gēra, tampa gėrio draugu būnant prie blogio".** Ši taisyklė apibendrina pavyzdį, kurį aptarėme 217a4–6 komentare. Jos formuluotėje aptinkame sąvoką *parousia*, vėliau pasirodančia veiksmažodžiu *pareimi*, kuri itin dažnai naudojama pasaže 217b–218c. Priešingai įprastai vartosenai, šiame pasaže sąvoka suvokiame techniškai ir verčiame atitinkamai. *Parousia* paprastai reiškia „dabar vykstančius dalykus", *pareimi* – „būti čia pat, šalia", „būti kame nors". Pažodžiui versdami *pareimi* į lietuvių kalbą rinktumėmės žodį „pribūti" arba, taisyklingiau tariant, „būti prie", „būti kartu". Šias reikšmes ir naudojame dialogo vertime. Sokratas *pareimi* sąvoka nusako padėtį, kuomet tam tikras poveikio šaltinis esmingai veikia savo įtakos objektą, tačiau šis veikimas, nors ir persmelkiantis įtakos objektą, neverčia įtakos objekto susitapatinti su poveikio šaltiniu. Kitaip tariant, įtakos objektas esti *prie*, yra *kartu su* poveikio šaltiniu, bet juo netampa (detaliau žr. 217d1–3 komentare).

217d1–3 **„jei kas nors tavo gelvus plaukus nudažytų švino baltalu, ar tuomet šie būtų žili, ar tik tokie atrodytų".** Plaukų pavyzdys, vaizduojantis kaip „būnama prie ko nors",

yra gana komplikuotas. Perdėtą sunkumą rodo ir Menekseno netvirtas atsakinėjimas (217d1, 217e3–4). Sokratas iš pradžių primena bendrą dėsnį, kad gėrio siekiama tik nesant blogu, mat tai, kas bloga, nedraugauja su gėriu. Gėrio siekiama tuomet, kai blogis kelia grėsmę, yra arti, šalia ir motyvuoja išvengti tapimo blogu. Taigi blogiui esant šalia, įmanoma dar nebūti blogu, su juo nesusitapatinti. Plaukų pavyzdys esą turėtų paaiškinti šią mintį.

Kuomet plaukai yra nudažomi balta spalva, baltas dažas išlieka kartu su natūralia plaukų spalva, kurios tuo metu nesimato. Sokratas užduoda iš pirmo žvilgsnio naivų klausimą: ar nudažyti plaukai atrodo ar išties yra žili. Klausime matome skirtį ne tarp gėrio ir blogio, apie kurių veikimą tikėtumėmės išgirst paaiškinimą, bet tarp būties (tikro buvimo tam tikru būdu) ir regimybės (atrodymo kažkuo, išties tuo nesant) (Bolotin 1979: 151; Penner ir Rowe 2005: 116). Nors plaukai atrodo esantys tam tikros spalvos, tai, anot Sokrato, nekeičia plaukų prigimties. Atrodymas nėra grėsmingas tikrajam buvimo būdui. Tik pasikeitus plaukų prigimčiai, jiems nusilpus senatvėje, jų regimas pavidalas, žilumas, atitinka tikrąjį plaukų buvimo būdą – buvimą žilais. Tai reiškia, kad dažo buvimas šalia arba prie natūralių plaukų nepermaino tikrosios būklės. Natūralių plaukų buvimas su dažais neverčia susitapatinti su žilumu. Sokratas pabrėžia, kad tapatinimasis priklauso nuo „buvimo šalia“ būdo. Dažai nebūna tokiu būdu, kuris grasintų natūraliai plaukų spalvai.

Iš pavyzdžio sužinome, kad buvimas kartu (arba šalia, arba prie) nebūtinai reiškia susitapatinimą su tuo, su kuo

kartu būnama. Tai turėtų pokalbininkams paaiškinti, kad blogio buvimas kartu su tarpiniu tik atrodo pakeičiantis tarpinio buvimo būdą, bet išties nėra toks jau grėsmingas, o atvirkščiai – naudingas, kadangi verčia siekti gėrio. Tačiau pavyzdys yra problemiškas, kadangi tai, kaip dažai santykiauja su natūralia spalva, neturi nieko bendro su blogio ir gėriu sąsaja. Juk dažyti plaukai nekelia plaukų egzistavimui grėsmės. Savo ruožtu blogis kelia tarpiniui grėsmę. Jei blogis atrodo persmelkęs tarpinio buvimo būdą, tuomet aišku, kad tarpinis yra blogas. Šiuo atveju regimybė sutampa su būtimi. Tik gebant aiškiai tarpinį atskirti nuo blogio, galima kalbėti apie mažą blogio „buvimo šalia" riziką. Tai atsargusis „buvimas kartu", kuris perauga į troškimą siekti ir gėrio ir išvengti blogio poveikio (217e7–8).

218b2 **„myli išmintį tie, kurie yra nei geri, nei blogi"**. Mylintys išmintį (*philosophousin*) arba filosofai yra antras tarpinio draugystės su gėriu pavyzdys. Filosofas yra nepasiekęs gėrio, išminties, bet ir nepatekęs į blogį, neišmanymą. Filosofo padėtis yra tarpinė, nes jis žino apie savo turimą menką išmanymą, kuris gresiant neišmanymui, verčia siekti išminties. Tai – žinojimas, kad nieko nežinai (218b1). Komentuodamas panašiais žodžiais formuluojamąją maksimą *Sokrato Apologijoje* (21d, 29a), Vytautas Ališauskas sako, kad žinojimas apie savo nežinojimą nenumato vien kritinio, metodinio nežinojimo, kuris leidžia atmesti nepagrįstas nuomones, neteikia turiningų žinių, leidžia suprasti samprotavimo klaidas. „Tai perkeičiantis asmeninis patyrimas, kurį turi išgyventi kiekvienas besirūpinantis savimi. [...] Netekti

savo tariamo žinojimo būtina, idant stotum akistaton su išmintimi" (Ališauskas 2005: 182). Tai, kad išminties siekis yra egzistencinė patirtis, patvirtina ir *Lisido* kontekstas, kuriame kalbama apie filosofavimą kaip apie siekį atsigręžti nuo blogio poveikio ir gyvenimą orientuoti gėrio link.

Filosofavimo kaip pavyzdžio pasitelkimas nėra atsitiktinis šiame brandžiame dialogo etape. Apie išminties ir žinojimo reikšmę draugystėje visi pokalbininkai, išskyrus Menekseną, girdėjo pačiame pirmajame Sokrato svarstyme su Lisidu, kurio pabaigoje paaiškėjo, kad kiekvienas turėtų siekti išmintingo asmens patarimų, pagalbos ir draugystės (210b). Dabar, nors ir trumpam, grįžtama supažindinti su išminties vaidmeniu gyvenime ir Menekseną. Naujoje formuluotėje draugystės siekia ne įprasti žmonės („neišmanėliai", „nemokšos", 218a), o filosofai, kurių tikslas yra ne išminčiaus, kaip paprastų žmonių, bet išminties draugystė. Taigi žinojimas ir išmintis kaip tikrasis gėrio pavidalas buvo numatytas jau pačioje dialogo pradžioje. Šį atsakymą, matyt, būtume priėję, jei Sokratas būtų gavęs progą iškvosti Lisidą ir Meneksenį apie jų dorybes (žr. 207d1–2 komentarą). Šia prasme filosofo santykis su išmintimi pradedamas laikyti pavyzdiniu draugystės atveju (cf. Tessitore 1990: 127).

218d2–4 **„su tokiais [klaidingais] svarstymais apie draugą, kurie yra tarsi apsimetėliai pagyrūnai".** Nuoroda į pagyrūniškas kalbas sakomas Hipotalo (205e–206a), kuriomis nevykusiai liaupsindamas mylimąjį tesiekia save išaukštinti. Hipotalui gražiai tauškiant niekus apie Lisidą, jis vietoj

vaikino ėmė matyti tik save ir taip leido Lisidui išsisukti. Galbūt Sokratas tuo nori pasakyti, kad lyg šiol netinkamais žodžiais kreipė kalbą apie draugystę. Liaupsindamas ją poetų, kosmologų ir politikų žodžiais, jis veikiau gyrė draugystei imlius žmones, o ne tarp jų besimezgantį santykį, ir taip leido pasprukti atsakymui, kas yra draugystė. Arba lygindamasis su Hipotalu Sokratas kritikuoja pats save dėl to, kad sau mielą filosofijos patirtį ėmė laikyti universalia, tinkančia visiems draugystės atvejams ir taip netyčia išgyrė save (pgl. Nichols 2009: 179). Galimas daiktas, Sokratas suprato, kad vieniša filosofija, filosofija be pokalbių, bendraminčių draugijos yra skurdi ir stokojanti, nepasiekianti ieškomo gėrio (žr. 221e7–222a3 komentarą).

218d8 **„kažko siekdamas ir kažko veikiamas“**. Gr. *heneka tou kai dia ti*, nurodo skirtį tarp į tikslą kreipiančios (tikslinės) ir dalyką išjudinančios (veikiančiosios) priežasčių. Kadangi skirtis yra griežtai išlaikoma likusiame dialoge, žodį *heneka*, nurodantį tikslinę priežastį, verčiame kaip „siekdamas“, „siekiantis“, „siekiant“, o *dia*, nurodantį veikiančiąją priežastį, verčiame kaip „veikiamas“, „veikiant“. Veikiančioji ir tikslinės priežastys papildo tarpinio draugystės su gėriu modelį. Šiame modelyje *pareimi*, „buvimo kartu“, sąvoka buvo naudota paaiškinti kaip šalimais egzistuojantis blogis sukuria draugystę. *Pareimi* pakeičia sąvoka *dia*, veikiančioji priežastis, leidžianti blogį laikyti ne vien draugystės atsiradimo kontekstu, bet savarankišku, aktyviu draugystės principu (Bolotin 1979: 161). Savo ruožtu gėrio vaidmuo apskritai nebuvo detalizuotas tarpinio paradigmoje. Gėrio

kaip tikslinės priežasties įvardijimas leidžia suvokti gėrį kaip telkiantį, į save traukiantį principą.

218d9–10 **„Ar tas dalykas, kurio siekdamas draugas yra draugas draugui, yra draugas, ar nei draugas, nei priešas“.** Gana sudėtinga sakinio konstrukcija kalba apie paprastą koncepciją. Šiuo ir tolimesniais klausimais iki 219b svarstoma, ar ne vien gėris yra tarpinio draugas, bet ir tarpinis – gėrio draugas. Kitaip tariant, pasažuose bandoma įrodyti, kad jų santykiai yra abipusiai. Tačiau Sokratui užsižaidus „draugo“ sąvoka, vadinat įvairius tarpinio ir gėrio pavidalus draugais, pakliūnama į kitą, draugų įvairovės, problemą. Jau 217a4–6 komentare minėjome, kad kūnas gali turėti ne vieną draugą – gydytoją, sveikatą, gydymą. Tokiu atveju būtina išsiaiškinti, kuris iš jų yra tarpinio trokštamas tikrasis gėris.

219b6–8 **„Praleisiu, jog draugas tapo draugo draugas ir panašus tampa panašaus draugas“.** Tariamą prieštaravimą, jog draugų draugystė atitinka panašiųjų draugystės problemas (žr. 214b8–c2 komentarą), tikrai verta praleisti. Pasak Sokrato, panašiųjų draugystė buvo ydinga: panašieji susiburia draugėn dėl abiejų turimos bendros savybės, bet šiuo pagrindu sukurtas santykis neteikia esą draugystei reikalingos naudos, kadangi abu panašieji sugeba atlikti tas pačias veiklas. Šiuo atveju ir draugai savo turima draugiškumo savybe esą yra panašūs. Tačiau po fraze „draugas tapo draugo draugas“ glūdi ne bendrą savybę turintys subjektai, bet tarpinis ir gėris, kurie nėra nei tapatūs, nei panašūs.

219c5–6 „argi mums šitaip einantiems, nėra būtina liautis ir atkakti į tam tikrą pradžią“. Teigdamas, kad kiekvienas draugas tampa draugu kažko siekdamas (219c4–5), Sokratas numato begalinę draugų seką, kurioje kiekvienas draugas siekia vis kito gėrio. Sokratas iškelia begalinio progreso problemą. Pasitelkiant jau naudotą pavyzdį apie kūną, pagal šį teiginį kūnas siektų gydytojo, gydytojas – gydymo meno, o menas – sveikatos. Tad kiekvienas draugas siekia tam tikro, vis didesnio gėrio. Šių draugų santykiai yra hierarchiniai, kiekviena pakopa yra aukštesnė už kitas priešingai nei matėme 218d9–10 komentare, kur draugų įvairovė implikavo horizontalią draugų vertę. Be to, hierarchiniai santykiai nėra abipusiai, bet nukreipti į siekiamą aukštesnį gėrį. Taip svarstant, kaip teigiama citatoje, iškyla dvi alternatyvos: arba nuorodos į vis didesnį gėrį niekada nesibaigia, arba esama aukščiausio gėrio, vadinamojo prado (*archē*). Pašnekovai renkasi pastarąjį variantą.

219d1 „pirmasis draugas“. Gr. *prōton philon*, dar gali būti suprastas kaip „pradinis mieliausias“, „pagrindinis draugas“, „tikrasis draugas“. Tikrojo draugo pasirodymą lydi trys perspėjimai apie galimybę apsigauti jo ieškant (219b6, 219b9, 219d4). Perspėjimai yra pagrįsti, kadangi pirmojo draugo tapatybė išties mįslinga. Sokratas pirmojo draugo sampratą teaiškina vieninteliu pavyzdžiu, kuris yra šiek tiek panašus į pradžioje minėtą Persijos valdovo santykį su savo sūnumi (209d–210a). Pavyzdyje kalbama apie tėvą, kurio galutinis, didžiausias tikslas yra sūnus, ir kuris visus kitus dalykus, tarkim vaistus, turtą, vertina vien tik dėl savo sūnaus gerovės,

tiek, kiek tegali šie dalykai padėti sūnui (219d–e). Pavyzdys, atrodytų, iliustruoja ypatingą, besąlygišką tėvo meilę sūnui (219e7–220a1). Tokiu atveju pirmąjį draugą reiktų suprasti kaip savaime vertingą, aukščiausią gėrį, kurio siekiama besąlygiškai ir kuriuo akivaizdoje žemesnės gėrybės įgyja vertę. Tačiau pavyzdį galima suprasti ir kitaip. Akivaizdu, kad kitiems asmenims šio tėvo X sūnus Y nėra galutinis tikslas. Tai reiškia, kad kiekvienas turi savo aukščiausią gėrį ir savaip supranta, kas jam yra pirmasis draugas. Tuomet „pirmojo draugo" teze tarytum teigiama esant reliatyvų, nevisuotinį gėrį (Versenyi 1975: 192). Sokratas toliau neplėtoja svarstymų apie pirmojo draugo pobūdį, bet imasi tirti jo priklausomybę nuo blogio. Draugui esant kenkiamam blogio, pirmasis draugas laikomas naudingu atitaisant blogio atliekamą žalą (220c5–7). Taip žvelgiant pirmasis draugas nėra besąlygiškas tikslas, bet priklausomas nuo blogio. Matyti, kad „pirmojo draugo" pasažo konteksto nepakanka suprasti pirmojo draugo tapatybės, mat nuorodos veda į prieštaringas interpretacijas.

Interpretatoriai siūlo pažvelgti į bendrą dialogo situaciją ir atmosferą, taip pasiūlydami išradingesnius pirmojo draugo aiškinimus. Penneris ir Rowe siūlo tris kandidatus (2005: 139–153):

(1) Pirmiausia, iškyla pirmojo draugo sąsajos su *Valstybėje* postuluojama gėrio forma arba idėja. Šiai nuomonei pritartų ir Friedlanderis, pirmąjį draugą taip pat laikantis idėja, *eidos* (1964: 51; Grote yra kiek atsargesnis laikydamas pirmąjį draugą artimą, bet ne tapatų gėrio idėjai 1865: 523). Anot komentatorių, žodynas, kuriuo aptariamas

pirmasis draugas, yra gana panašus į pasitaikantį *Valstybėje* (pgl. 474b–480a): kiti „draugai" yra laikomi pirmojo draugo pamėklėmis (219d3), apgaudinėjančiomis (219d4), kas yra tikrasis draugas, kuris yra gėris (219b2). Tačiau kiti autoriai, neįžvelgdami įrodymų, kad pirmąjį draugą galima laikyti *eidos*, šį variantą atmeta.

(2) Antras kandidatas komentatorių yra vadinamas „minimalistiniu", atitinkančiu sveiko proto nuomonę apie pirmąjį draugą. Tai jau mūsų aptarta tezė, kad pirmuoju draugu gali būti laikomas bet kas, ko kažkas labiausiai trokšta: sūnaus sveikata, dukters laimė, sėkmingas ūkis ar valstybės valdymas. Ši interpretacija numato aukščiausių gėrių reliatyvumą ir daugį. Penneris ir Rowe – abejoja „minimalistine" interpretacija, kadangi, jų nuomone, tėvosūnaus santykių atvejis yra ne pirmojo draugo pavyzdys, bet jo analogija. Analogija naudojama išsiaiškinti pirmojo draugo struktūrą, konkrečiai parodant, kaip apsigaunama daugelį dalykų vadinant draugais, kai išties jie tenukreipia į vienintelį draugą. Be to, Sokratas neįvardija sūnaus pirmuoju tėvo draugu, tačiau kalba apie stiprų sūnaus vertinimą.

Kiek rafinuotesnę, bet šioje vagoje išsitenkančią pirmojo draugo versiją pateikia Davidas Bolotinas (1979: 171–176; cf. Glidden 1981). Anot Bolotino, pagrindinis gėrio bruožas dialoge yra buvimas geru kažkam. Kai tik gėris nustoja naudos kažkam, jo niekam nebereikia. Gėris nėra trokštamas dėl jo paties, bet dėl tų, kuriems jis reikalingas. „Tai reiškia, kad kiekvienas iš mūsų dėl savęs paties myli tai, kas gera. Bet iš to plaukia, kad kiekvienas iš mūsų tiek, kiek jo meilė yra gėrio meilė, yra savo paties tikrasis arba pirmasis

draugas" (Bolotin 1979: 174). Bolotino pozicija yra motyvuota įžvalga, kad tėvo – sūnaus „pavyzdys" kalba apie asmeninio pobūdžio gėrį, kuris, kaip vėliau aiškėja nagrinėjant blogio vaidmenį draugystėje, turi būti naudingas gelbėjant iš vargingos esamos žmogaus būklės. Kitaip nei aukščiau minėtos sveiko proto pozicijos atveju, pirmasis draugas tam tikra prasme įgauna objektyvų vieną pavidalą: „asmenybę", „aš", „pats". Tačiau tokią interpretaciją gana sunku pagrįsti tekstiniais įrodymais. Paskutiniame Platono veikale *Įstatymai* aptinkame griežtą „savęs paties kaip geriausio draugo" kritiką: ši besaikė meilė, anot Svečio Atėniečio, yra nusikaltimų šaltinis, kadangi save mylintis egoistas nepaiso tiesos ir trukdo įvertinti, kurie dalykai yra geri, gražūs ir teisingi; savęs meilė taip pat trukdo pažinti savo žinojimo ribas ir taip pamilti filosofiją (731e–732b).

(3) Paskutinysis variantas, kuriam Penneris ir Rowe palankiausi – žinojimas ir išminties dorybė. Michaelas Rothas yra pasiūlęs pirmuoju draugu laikyti tiesiog „dorybę" (Roth 1995: 18). Tačiau Rothas nėra pateikęs jokio įtikinamesnio argumento, kodėl dorybė kaip tokia yra tinkamas kandidatas. Atrodo, kad išmintis kaip konkreti dorybės išraiška yra kur kas tinkamesnis variantas. Nors ir atskirai neapsvarstyta, žinojimo ir išminties tema ne sykį pasirodo dialogo pirmojo dalyje: minint Miko mokytumą (205a6–7) ir Sokrato menką nusimanymą apie gyvenimą (204b8–c1), Sokrato meilės meno pažinimą (204c1–2) ir Hipotalo meilės reikalų neišmanymą (205e–206a). Komentatoriai atkreipia dėmesį, kad žinojimas yra tapatinamas su tomis pačiomis sąvokomis, su kuriomis siejamas ir pirmasis draugas. Išmintis yra laikoma

naudinga (210b), pora sykių įvardijama kaip tas gėris, su kuriuo dera draugauti (212d7–8, 218a–b). Tolesniame pokalbyje su Lisidu, Sokratas išminties įgijimą laiko tiesiausiu keliu į draugystę su aplinkiniais (210b–d). Meneksenas šio pokalbio negirdėjo. Jam grįžus, Lisidas prašė Sokrato pakartoti Meneksenui aptartus dalykus. Visai tikėtina, kad ilgu tolesniu svarstymu, galiausiai atvedusiu iki pirmojo draugo, to ir siekta: papildyti praeitą diskusiją ir parodyti, kad išskyrus išmintį, nėra nieko kito su kuo verta draugauti. Klausimo apie išminties vietą draugystėje nepavyko tiesiogiai užduoti, kadangi Sokratui besiruošiant klausti, Meneksenui teko palikti draugiją dėl aukojimo (207d2). Šio klausimo sprendimas būtų padėjęs susivokti, kodėl Lisidas ir Meneksenas ginčijasi dėl niekų, tarpusavyje varžosi, kodėl jų draugystė tėra tariamai tvirta (cf. 212a1–4). Jau minėjome, kad filosofija sykį buvo įvardinta kaip pavyzdinė draugystės forma (žr. 218b2 komentarą). Matyt, Sokratas, negalėjęs aptarti filosofinio gyvenimo būdo, siekia, kad Lisidas ir Meneksenas pokalbyje patirtų žinojimo ribas (217d1), pamiltų išmintį (213d7), kuri sutvirtintų jų tarpusavio santykį ir draugystę. Tad nors ir nėra tiesioginių argumentų, kodėl pirmuoju draugu turėtų būti laikoma išmintis, ji stipriausia iš trijų kandidatų, kadangi tik ji leidžia dialoge dėstomas mintis susieti į vientisą draminę visumą.

Penneris ir Rowe konkretizuodami, ką reiškia pirmąjį draugą laikyti išmintimi, iš dalies atsako Wolfsdorfui, manančiam, kad pirmasis draugas yra tapatintinas su laime (Wolfsdorf 2007: 256). Anot jo, jei išmintis yra laikoma naudinga Lisido ir Menekseno kasdienoje, padedančia

jiems tvarkyti savo gyvenimą ir stiprinti judviejų draugystę, tai išmintis yra tiek naudinga vaikinams, kiek ji teikia jiems laimės. O jei laimė yra aukštesnė vertybė nei išmintis, tuomet ji ir turėtų būti laikoma pirmuoju draugu. Autorių nuomone, išminties ir laimės sąvokos dialoge didžia dalimi persidengia, kadangi „žinojimas yra laimė ne dėl to, kad žinojimas yra būtina ir pakankama laimės sąlyga, ar dėl to, kad suteikia prieigą prie trokštamų dalykų, bet dėl to, kad siekis pažinti yra vienintelis kelias būti laimingam" (Penner ir Rowe 2005: 150).

Ir visgi, nepaisant išminties kaip pirmojo draugo tikėtinumo, neišvengiame paradokso: kodėl Sokratas, būdamas filosofijas ir išminties mylėtojas, vis dėl to skundžiasi neturįs draugo, neįgijęs tokios vertybės (211d–212a)? Ar dėl to, kad išmintis galiausiai yra nepasiekiamas draugas? Ar jis tiesiog ironizuoja? Dialogo pabaigoje Sokratas taria pagaliau susidraugavęs, tačiau be žinojimo ir išminties pagalbos – ką tai galėtų reikšti?

219d2–3 **„apgaudinėja tarsi tam tikros jo pamėklės"**. Cf. *Puota* 212a, *Gorgijas* 463d–e, *Teaitetas* 150a–e, *Valstybė* 520c, 532c, 534c. Apgaudinėjančių draugų šmėkliškumas, netikrumas priešpastatomas pirmajam draugui, bet kokios draugystės pradui. Šis palyginimas primena *Valstybės* supriešinimą tarp gėrio idėjos ir jo šešėlių, atspindžių žmonių pasaulyje (žr. 219d1 komentarą).

219e2 **„maudos nuodus"**. Tai tie patys nuodai, kuriuos Sokratas, nuteistas mirties bausme, turėjo išgerti. Nuodai yra

gaminami iš dėmėtosios maudos augalo, augančio ir Lietuvoje, nuoviro. Nuodai turi į nikotiną panašią medžiagą koniną, pažeidžiantį centrinę nervų sistemą ir uždusinantį apsinuodijusį.

219e6–7 **„tris kotilus vyno“**. Apie 700 mililitrų (Penner ir Rowe 2005: 129n88).

220a7–b3 **„Juk mums aišku, kad kalbame apie tariamą draugą, kai minime visus tuos dalykus, kuriuos laikome draugais siekiant kažkokio kito draugo. O tikrasis draugas tikriausiai yra tas pats, kuriuo visos šios vadinamosios draugystės užsibaigia“**. Pirmojo sakinio konstrukcija yra pakeista sekant Bolotinu ir šiuolaikiniais redaktoriais (1979: 47, 60). Pasaže supriešinamas tikrasis, tikrovėje esantis (*onti*, 220b2) draugas su tariamais draugais, kurie esą tušti kaip žodžiai. Skirtis tarp tikrovės ir žodžių yra paremta tuo, kad tikri dalykai turi savaiminę ir išliekančią vertę, o instrumentiniai, tarnaujantys kitiems tikslams, yra laikini ir nykstantys. Vien tik pirmasis draugas yra tai, kas yra visų dalykų tikslas (*teleutōsin*, 220b3).

220c5–7 **„ar tuo atveju gėris mums niekaip nebūtų naudingas, bet taptų nenaudingas“**. Sokratui pagrindus gėrio savaiminę vertę grįžtama prie klausimo kaip blogis sąveikauja su gėriu. Pirmojo draugo koncepcija rodo, kad gėris yra aukščiausias tikslas, todėl nepriklausomas nuo žemesnių tikslų ir grindžiantis bet kokių kitų tikslų vertę. Tačiau anksčiau pašnekovų kalbėta, kad draugystė užgimsta dėl

blogio apsupties ir veikimo (pvz. 218c) – neva blogiui nesant, draugystės poreikio taip pat nėra. Jei blogis įgalina draugystę, tuomet gėris kaip draugas pasirenkamas ne dėl jo paties, bet dėl to, kad jis reikalingas panaikinti blogiui. Tai reikštų, kad gėris nėra autonomiškas blogio atžvilgiu, o pirmojo draugo koncepcija buvo iš esmės klaidinga, kadangi pirmasis draugas arba gėris nebėra apibrėžiamas kaip savaiminis tikslas. Sokratas čia sako, kad gėris, panašiai kaip vaistai, nėra savaime naudingas. Dabartiniame svarstyme gėris laikomas naudingu tik blogio (ligos) akivaizdoje.

220d8–e5 **„Vadinasi, anas mūsų draugas [...] visai nepanašus į juos. Juk šie vadinami draugais, siekiančiais draugo, bet tikrasis draugas, atrodo, turįs visiškai priešingą anam prigimtį. Mat išaiškėjo, kad [gėris] mums yra draugas dėl priešo, o jei priešas pasišalintų, atrodo, nebūtų mums draugas“.** Pirmasis draugas („anas mūsų draugas“) *yra* šiek tiek panašus į tariamus draugus („vadinami draugais“). Naujausios kritikos kontekste paaiškėjo, kad jie yra panašūs tuo, kad nė vienas iš jų nėra tikslas savaime (žr. 220c5–7 komentarą). Tačiau pirmasis draugas ir tariami draugai skiriasi netikėtu bruožu. Įprastųjų draugų tikslas yra už juos didesnis gėris. Su tokiu gėriu jie siekia draugauti. Pirmasis draugas nebesiekia didesnio gėrio, nes pats yra didžiausias gėris. Pirmajam draugui reikia blogio tam, kad gėris būtų kitų trokštamas. Todėl paradoksalia prasme pirmojo draugo tikslas ir siekinys yra blogis arba priešas.

Tai paaiškina ir iš pirmo žvilgsnio gramatiškai klaidingą citatos frazę „draugas dėl priešo“, *philon echtrou heneka*.

Sąvoka *heneka* lyg šiol tekste buvo vartojama išreikšti tikslinei priežasčiai, kurią Sokratas laikė gėriu. Savo ruožtu priešas arba blogis buvo laikomas veikiančiąja priežastimi, išreiškiama sąvoka *dia* (žr. 218d8 komentarą). Todėl frazė *philon echtrou heneka* nesiderina su ankstesne vartosena, kadangi blogis nebėra laikomas veikiančiąja, bet tiksline priežastimi. Senieji Platono komentatoriai manė tekste esant klaidą, todėl siūlydavo 220e4 pasirodančią sąvoką *heneka* keisti *dia* (Shorey 1930: 380). Tam tikra prasme jie yra teisūs. Blogį ir šiame kontekste galima būtų laikyti veikiančiąja priežastimi, kadangi jis sukuria gėrio poreikį. Tačiau Sokratas sąmoningai siekia blogį apibrėžti kaip gėrio tikslą. Tokiu būdu pirmojo draugo koncepcija patenka į prieštaravimus: struktūriškai nelogiška pirmąją draugą laikyti galutiniu tikslu tuo pat metu tariant, kad blogis yra jo tikslas ir atbaiga; turinio prasme klaidinga tarti, kad aukščiausias gėris galėtų siekti blogio. Taip Sokratas sąmoningai pašnekovu atveda į aporiją (Shorey 1930: 382). Jos būtų išvengta, jei vaikinai būtų pastebėję neįprastą *heneka* vartojimą.

221b8–c1 **„tuomet, rodos, net ir pražuvus blogiems dalykams, tai, kas mylėtina, išliks“.** Svarstymas, vedantis iki šios išvados, užbaigiančios gėrio kaip draugo aptartį, yra kiek netikėtas. Sokratas, iškėlęs blogio kaip gėrio tikslo paradoksą, jį sprendžia sulygindamas blogio veikimą su troškimais. Įvairūs fiziniai troškimai (pvz., alkis, troškulys) atskleidžia stokojančią žmonių būklę, kurią norima panaikinti patenkinant troškimus ir taip pasiekiant gėrį. Sokratas

domisi, kaip atrodytų žmonių būklė, jeigu blogis išnyktų. Ar tuomet žmonės vis dar jaustų stoką, jei ši yra blogio padarinys? Hipotetinės būklės, kurioje nebėra blogio, apmąstymą Sokratas atmeta kaip absurdišką. Galimas daiktas todėl, kad ši yra itin spekuliatyvi ir netinkanti suvokti žmonių gyvenimo, kuriame pasirodo draugystė, aplinkybes. Tačiau tolimesnis svarstymas, rodos, liečia kaip tik hipotetinę dalykų padėtį. Sokratas imasi mintinio eksperimento. Sokratas padalina troškimus į tris rūšis: gerus, blogus ir nei gerus, nei blogus. Gėris ir blogis šiame kontekste yra siejamas su nauda ir žala (221b1–3). Sokratas klausia, kokie potraukiai išliktų, jei blogis, stoka ir žala nebedarytų įtakos troškimams. Prieš tai parodęs, kad gėris yra priklausomas nuo blogio egzistavimo (žr. 220c5–7 ir 220d8–e5 komentarus), Sokratas gėrio troškimą tyliai pašalina kartu su blogiu. Išnykus gėriui ir blogiui, išlieka tai, kas nei gera, nei bloga – neutralūs dalykai, kuriems blogis neturi įtakos. Neutralūs troškimai ir toliau veiks žmones, kadangi troškimai kaip troškimai turi priverčiamąją galią. Taip Sokratas mūsų cituojama fraze užbaigia svarstymą apie gėrį kaip draugą. Gėris, pasirodo, nėra nepriklausomas nuo blogio veikimo, o neutralūs troškimai yra autonomiški blogio atžvilgiu. Todėl gėrio paradigma yra atmetama.

Kokias išvadas galime brėžti iš viso 216c–221c svarstymo etapo? (1) Draugystės koncepcija per gėrio ir blogio, tikslinės ir veikiančios priežasčių aptartį įgauna metafizinį pobūdį. (2) Randamas draugystės subjektas, vadinamas tarpiniu. Tarpiniais laikomi tie žmonės, kurie yra atsidūrę tarp gėrio ir blogio sąveikos, bet patys nesantys nei geri,

nei blogi. (3) Aktualizuojama blogio reikšmė draugystėje. Blogis pasirodo kaip veiksnys, skatinantis žmones ieškoti gėrio. Blogio reikšmę draugystėje taip ir nėra dialoge suabejojama. Ji yra laikinai suspenduojama atliekant mintinį eksperimentą, bet eksperimentas užsitęsia galiausiai negrįžtant prie buvusios tezės apie blogio reikšmę. Bendriausia prasme galima tarti, kad blogis yra būtinas tarpinio kontekstas, kuriame atsiranda poreikis ieškoti draugystės. (4) Gėris arba pirmasis draugas yra laikomas galutiniu, aukščiausiu draugystės tikslu, o kartu tikruoju tarpinio draugu. Dialoge selektyviai ir miglotai bandoma apmąstyti pirmojo draugo prigimtį. Tačiau dar nespėjus išskleisti gėrio savybių, gėris kaip tikrasis draugas yra atmetamas, teigiant šią sampratą esant prieštaringą. Tačiau Sokratas nepateikia įtikinamų argumentų. Sokratas įrodinėja gėrį esant priklausomą nuo blogio, tačiau ligos ir sveikatos pavyzdžiai negali iliustruoti gėrio kaip pirmojo draugo veikimo, kadangi sveikata tėra ribotas ir nesavitikslis gėris, o pirmasis draugas yra laikomas tikslu savaime. (5) Diskusijos pabaigoje ima ryškėti troškimų vaidmuo draugystės atsiradime, todėl galima tikėtis, kad troškimas taps naujos draugystės paradigmos pagrindu. Troškimas atsiskleidžia kaip veiksnys, kuriantis draugystę ir tuomet, kai blogio įtakos ir gėrio poreikio nesama.

221d–222d Savas kaip draugas

221d5–6 „ką pirmiau sakėme esant draugu – ar tai buvo niekų tauškimas, tarsi ilgų ilgiausios eilės“. Sokratas „poemą“

apie pirmąjį draugą prilygina Hipotalo netikusioms eilėms, skirtoms Lisidui (205c–d). Svarstymo apie draugystę panašumas į Hipotalo viliones yra pasikartojantis dialogo motyvas (žr. 218d2–4 komentarą).

221e3–4 **„panašu, kad aistra, draugystė ir troškimas yra nukreipta į tai, kas yra sava“**. Įrodymas, kad troškimas yra draugystės variklis, skamba taip: (1) x trokšta to, ko stokoja; (2) Stokojimo objektas yra draugas; (3) Stokojama to, ką x yra praradęs; (4) Prarandama tai, kas yra x-ui sāva arba artima; (5) x trokšta to, kas sāva; (6) Savas yra draugas. Pirmąja teze Sokratas brėžia analogiją tarp blogio veikimo ir troškimo mechanizmo. Abiem atvejais draugystė kyla iš pažeistos žmonių būklės, verčiančios ieškoti to, kas šią būklę atitaisytų – gėrio (pirmojo draugo) arba to, kas sava. Paieškų tikslas yra laikomas draugu. Visgi esama ryškaus skirtumo tarp pirmojo draugo ir troškimo objekto. Pirmasis draugas yra kažkas anapus jo siekiančiojo, tai savarankiška būtis, kuri nepriklauso tam, kas siekia „susidraugauti“ su pirmuoju draugu. O pagal (3) teiginį stokojimo objektas yra dalis stokojančiojo, kuri jam priklausė arba turėtų priklausyti (Penner ir Rowe 2005: 158). Santykis su stokojamu objektu primena mylinčiojo aistringą santykį su mylimuoju (žr. 205e2–4 ir 212a2–3 komentarus), kurį mylintysis siekia įgyti kaip nuosavybę, bei Lisido santykį su bendrapiliečiais (žr. 210b5–6 komentarą), kuriuos Lisidas savo būsimo žinojimo dėka galės traktuoti kaip pavaldinius. Taigi argumento pradžia gana organiškai atliepia buvusių diskusijų nutarimus.

Tolesnis argumentas rodo, kad buvusi svarstymo įtampa ženkliai atlėgsta. Sokratas įrodinėja, kad žmonės stokoja to, ką anksčiau turėjo ir kas jiems priklausė kaip nuosavybė, kas jiems buvo sava (žr. 210c2 komentarą). Taip numatoma prielaida, kad žmonės kažkada turėjo pilnatvišką būklę, kurią ilgainiui prarado ir siekia atgauti. Tokia prielaida itin primena Aristofano pasakojimą apie androginus *Puotoje* (189d–193d), kuriame žymusis komedijų autorius vaizduoja, kaip žmonės mitiniais laikais buvo sudaryti iš dviejų būtybių, bet dėl nepamaldumo dievams buvo perskirti ir nuo to laiko ieško savo antrosios pusės. Tačiau Sokratas nepateikia panašaus pasakojimo. Jis nemėgina eksplikuoti, kodėl turėtume laikytis prielaidos, kad žmonės kažkada turėjo užbaigtą būtį. Todėl mes galėtume nesilaikyti prielaidos ir manyti priešingai, kad žmonės yra iš prigimties pažeisti, stokojantys. Tuomet jie siektų ne to, kuo kažkada buvo ar to, kas sava, bet, priešingai, jie norėtų tapti kažkuo kitu, įgyti *kitą*, kurio neturėjo. Praeitame draugystės modelyje (gėrio kaip draugo) kaip tik ir laikytasi šios prielaidos: kiekvienas tarpinis siekia pirmojo draugo, aukščiausio gėrio, kuris nėra tarpinio prigimtinė dalis. Todėl verta abejoti (3) ir (4) teiginių sklandumu.

Reikia pastebėti, kad tolesni argumentai nėra tapatūs mūsų cituojamai išvadai. Nei draugystė, nei aistra nepasirodo argumentuose kaip savarankiški faktoriai. Sokratas teigia išvadoje, kad kuriant santykį su tuo, kas sava, troškimas (*epithumia*) yra lygiagretus veiksnys šalia draugystės (*philia*) ir aistros (*erōs*). Tačiau šios sąvokos nėra sinoniminės. Troškimas ir aistra lyg šiol *Liside* buvo aptariami

kaip galimos draugystės priežastys. Dialogo pirmoje pusėje Sokratas bandė išsiaiškinti, ar aistringa meilė gali sukurti abipusį įsimylėjėlių santykį. Teiginio įrodyti nepavyko. Kita vertus, Sokratas nepaneigė, kad meilė verčia žmones ieškoti to, kas jiems miela – kad ir netikros draugystės, bet kažkokio santykio. Atrodo, Sokratas panašiai mąsto ir apie troškimą. Troškimas buvo įvardijamas kaip nevaldoma galia, verčianti žmones ieškoti savęs išpildymo. Sprendžiant iš citatos formuluotės, ir troškimas nėra savaime pakankamas suburti žmones. Anot Drew Hylando, Sokratas sujungia tris veiksnius (aistrą, troškimą ir draugystę), kurių kiekvienas iki šiol atsiskleidė kaip nepakankamas užmegzti tikro santykio su tuo, ko siekiama (Hyland 1968: 37). Anot komentatoriaus, trys veiksniai yra rikiuojami hierarchiškai, kur troškimas užima žemiausią pakopą, ženklinančią gamtinę būtinybę siekti troškimo objekto; aukščiausią pakopą užima draugystė, racionalus santykis su traukos objektu; tarpinę padėtį užima erotinis geismas, turintis ir savarankiško pasirinkimo, ir nevaldomo geismo pradus. Autorius šią koncepciją projektuoja į *Lisidą* remdamasis dialogais *Faidras* ir *Puota*. Tai spekuliatyvus pasažo aiškinimas. Jis ne itin dera su tuo, kaip draugystė iki šiol buvo konceptualizuojama. Ji tikrai nebuvo laikoma savarankišku veiksniu, kuriančiu santykį tarp žmonių, bet veikiau įvairių veiksnių tikslu arba produktu.

221e7–222a3 **„jei kas nors trokšta kito, [...] jis niekada netrokštų, [...] nebent kaip nors pasitaikytų beesąs savas mylimajam – arba dėl sielos, arba dėl tam tikro sielos**

būdo, įpročio ar pavidalo“. Paskutinysis citatos žodis *eidos* verstinas ne kaip „rūšis“, o sielos „pavidalas“. Sokratas žaidžia su žodžio dviprasmiškumu, priešindamas sielos *eidos* su fiziniu Lisido *eidos*, išvaizda arba kūnišku pavidalu (204e5). Dialogo pradžioje Sokratas svarstė, kokios fizinės duotys – turtas, grožis, kilmė – suartina Lisidą ir Menekseną (207c). Sokratas ketino, bet nespėjo aptarti vaikinų artimumo dorybių, sielos plotmėje (207d). Ši paskutinė diskusija sugrąžina prie pokalbio pradžios, parodydamas kokiu būdu artimos sielos sueina draugėn. Kaip ir tuomet, taip ir dabar vaikinai kartu atsakinėja į Sokrato klausimus. Tačiau savųjų draugystė turi visai kitokius bruožus nei pradiniai pašnekesiai galėjo numatyti.

Pirmąsyk draugai buvo pavadinti „savais“ 210d eilutėje, kur Sokratas žadėjo Lisidui, kad išminties dėka „visi bus tau savi“ (210d2). Regis, Sokratas ilgainiui atsisakė šios idėjos. Tikra draugystė negalima su bet kuo ir visais, draugystė su „pasauliu“ tėra tuščia abstrakcija, nutylinti, kokiu pagrindu žmonės tampa draugais. Sokratas grįžta prie kasdienio požiūrio, kad draugystė yra intymus santykis. Įvardydamas santykį *oikeios* sąvoka, Sokratas kalba apie draugystę namų židinio, savos erdvės terminais. Vartojant šią sąvoką, kaip Rodas Jenksas gražiai pastebi, tapti kažkieno draugu reiškia tarsi būti priimtam į šeimą (Jenks 2005: 77).

Paskutiniuoju draugystės modeliu Sokratas nebesvarsto apie gamtos reiškinių trauką, bet vėl grįžta prie tarpasmeninių santykių. Modelis taiko atsakyti į tą klausimą, kurį Sokratas iškėlė pačioje pradžioje: kokiu būdu žmonės tampa draugais. Anot Sokrato, draugystė gimsta esant artimiems

dėl „sielos būdo, įpročio ar pavidalo". Komentatoriai pastebi, kad atsakymas yra gana aptakus (Penner ir Rowe 2005: 161). Pagal cituojamą ištrauką, savumas gali būti išreikštas įvairiai – per panašų charakterį ir būdą, bendrus pomėgius ir įpročius, artimą sielos prigimtį ir pavidalą. Aišku tik tai, kad savojo kaip draugo modelis numato kurį laiką paliktą nuošalėje draugystės bruožą – santykių abipusiškumą (Nichols 2006: 7).

Visgi tolesniame svarstyme (222c3–6) Sokratas netikėtai taria, kad ne artimas asmuo yra savasis, bet „tai, kas gera, yra sava". Pakeisdamas draugystės objektą Sokratas primena, kad troškimo mechanizmas, kreipiantis draugauti su tuo, kas sava, buvo sumanytas ištaisyti buvusiam svarstymui apie tarpinio draugystę su gėriu (žr. 221b8–c1 komentarą). Jau aptartą pasažą 222a, kuriame, rodės, kalbama apie žmonių santykį, išties galima peraiškinti pasitelkus gėrio sąvoką: „jei kas nors trokšta kito", t.y. gėrio, „jis niekada netrokštų, [...] nebent nors kiek pasitaikytų beesąs savas mylimajam", t.y. tam, ką myli, gėriui. Toliau, kai Sokratas sako, kad kažkas yra savas „dėl tam tikro jo sielos būdo, įpročio ar pavidalo", žodis „jo" nurodo ne į mylimąjį, nes prieštaringa, kad gėris turėtų sielą, bet į mylintįjį, tarpinį. Kitaip tariant, tarpiniam turint tinkamą sielos dispoziciją, gerus įpročius, taurų būdą, jis trokš to, kas jam artima – gėrio.

Abu skaitymai, savą suvokiant kaip asmenį arba kaip gėrį, yra suderinami. Tai priklauso nuo to, kaip interpretuojame gėrio sąvoką (žr. 219d1 komentarą). Jei gėris yra išmintis, tuomet neįmanoma apie šio pirmojo draugo troškimą mąstyti nekalbant apie filosofinį gyvenimą, diskusijas, draugų

bendruomenę, kurios pokalbiuose ieškoma pažinimo. Tuomet gėrio paieškos yra tolygios artimos sielos paieškoms, sielos, kuri yra nei gera, nei bloga, bet tarpinė tarp šių ir trokštanti gėrio (žr. 216e2–4 komentarą). Tik šių sielų bendrijoje išmintis gali būti rasta, tai – draugų santykio išdava. Sielos artimumas pažįstamas išvydus jos įpročius, praktikas, charakterį, kuriuo ji skleidžiasi. Filosofinis kito sielos nusiteikimas patvirtina, kad tai yra trūkstamoji savo sielos dalis. Ši draugystės samprata įdomiai paveikia ir pačios filosofijos suvokimą. Sykį minėjome, kad Sokratas filosofiją laiko pavyzdine draugystės forma (žr. 218b2 komentarą). Dabar atrodo, kad pačiai filosofijai draugystės patirtis yra paradigminė (cf. Nichols 2006: 18).

222a4 **„o Lisidas tylėjo“.** Kodėl Sokratas pabrėžia Lisido tylėjimą? Bendras daugelio komentatorių atsakymas yra tas, kad Lisidas, kaip gabesnis filosofijai nei Meneksenas (213d7), nujaučia būsimą išvadą ir nepuola pritarti Sokratui teiginiui (Tindale 1984: 106; Bolotin 1979: 185; Penner ir Rowe 2005: 165–166). Sokratas tolesnėje kalboje teigia, kad savasis yra mylimasis, kuris privalo mylėti mylintįjį. Tai aiški nuoroda į Hipotalo norus Lisido atžvilgiu. Bet jei Lisidas nujaučia, kur krypsta kalba, kodėl jis nepuola prieštarauti nepagrįstai interpretacijai? Christopherio Tindale'o nuomone „tyla [...] numato gilesnę prasmę, jog Lisidas galėjo kalbėti, bet laikėsi tylos. Juk jei Lisidas nenori pritarti šiai minčiai, kodėl jis to nepareiškia? Sakyčiau, kad jis tiksliai mato, kas artėja, suvokia artėjančios išvados nepageidaujamumą, bet sąmoningai išlieka tyloje. Lisidas mato, kad argumentas neveikia, bet

užuot tai pasakęs Meneksenui, jis „išlieka tyloje", leisdamas pačiam Meneksenui susivokti. Lisido tyla yra skausminga. Nors Gadameris mano, kad *logos* „kol kas darbais (*ergoi*) dar nieko šiam berniukui neatskleidė", atrodo visiškai priešingai – kad Lisido tyla yra veiksmas, nesikišimo į tai, kas vyksta su Meneksenu, veiksmas. Lisidas sustoja ir be jokių apribojančių žodžių leidžia Meneksenui nukeliauti į Sokrato išvadą, žodžių, kurie kitomis aplinkybėmis patvirtintų Lisido draugystę" (Tindale 1984: 106). Tai graži interpretacija, jei ne keista aplinkybė. Juk artėjanti išvada neturi jokios Menekseną pamokančios vertės, o veikiau slapčia tampa antru Lisido pažeminimu. Tad kodėl Lisidas tyli nujausdamas pažeminimą? Matyt todėl, kad mylinčiuoju, kurį turi mylėti mylimasis, gali būti ne vien Hipotalas. Juk kalbėdamas apie mylimuosius ir mylinčiuosius Sokratas aiškiai leidžia suprasti, kad kalba apie meilės kupiną santykį su išmintimi ir šio santykio būtina sąlygą – draugiją, kuri ieško išminties. Tuomet mylinčiuoju, kurį turi mylėti mylimasis, būtų šios draugijos narys – Meneksenas arba pats Sokratas. Vėlesnė Hipotalo reakcija rodo, kad pastarasis neįžvelgia šios išvados daugiaprasmiškumo (222b2).

222b8–c1 **„pripažinti, kad nenaudingas yra draugas – klaidinga"**. Sokratas teigia, kad buvimas sielos bruožais savu yra tolygus buvimui panašiu, o panašieji nėra naudingi (pagal 214e5–6), todėl savas negali būti laikomas draugu. Argumentas nėra taiklus, kadangi savo kaip draugo paradigma peržengia tiek panašumo-skirtingumo (cf. Hoerber 1959: 24), tiek naudos-žalos kriterijus. Savas yra trokštamas dėl to,

kad jis yra laikomas savęs dalimi, kuri esti prarasta, tapusi atskira. Šia prasme savasis yra tuo pat metu ir kitas, ir toks pats – vienu metu ir panašus, ir skirtingas. Savojo siekiama tam, kad asmuo savotiškai susigrąžintų ir užbaigtų save. Tai galima būtų laikyti savotiška naudos versija, bet naudos sąvoka yra netiksli šiame kontekste, kadangi savojo siekis yra motyvuotas ne išskaičiavimo ar žalos baimės. Tai egzistenciškai pagrįstas troškimas siekti gėrio ir savęs išpildymo (žr. 221e7–222a3 komentarą).

222c3–6 **„tai, kas gera, yra sava visiems, o tai, kas bloga, yra svetima [...] [ar] kas bloga, yra sava blogiui, o tas, kas gera – gėriui“**. Citatoje matoma aiški alternatyva: gėris (arba blogis) gali būti savas visiems arba tik į jį panašiems. Jaunuoliai nepastebi alternatyvos ir taria, kad „kiekvienas jų artimas kiekvienam“ (222c7–d1), taip pasirinkdami antrąjį variantą. Tai veda į tuos pačius prieštaravimus, į kuriuos pašnekovai įpuolė aptardami panašiuosius kaip draugus (plačiau žr. 214b8–c2 komentarą). Kas būtų pasirinkus pirmąjį variantą? Tai priklauso nuo to, kaip suvokiamas žodis „visi“. Jei „visi“ nurodo į ankščiau minėtas tris rūšis – „gerus, blogus ir nei gerus, nei blogus“ – tuomet vėl patenkama į prieštaravimus. Ankstesnis aptarimas parodė, jog vien tik tarpiniai, „nei geri nei blogi“, siekia gėrio. Todėl „visi“ tegalime suprasti tik kaip „tarpiniai“. Tuomet problema, bent jau laikinai, turėtų išnykti. Mat sāvo kaip draugo koncepcija buvo panaudota išspręsti prieštaravimą, į kurį, iškėlus blogio svarbą draugystėje, įkliuvo tarpinio draugystė su gėriu. Troškimo mechanizmas ir savasis kaip

draugystės tikslas buvo įvestas tam, kad paaiškintų tarpinio draugystę su gėriu be nuorodos į blogį. Ar tai vaisingas sprendimas, mes nesužinome. Alternatyvos jaunuoliai nepastebi, o Sokratas nebeplėtoja užduoto klausimo ir imasi apibendrinti pokalbį.

222e3–7 **„Juk jei nei tie mylimi, nei mylintys, nei panašūs, nei nepanašūs, nei geri, nei savi, nei visi kiti išvardyti [...] jei nė vienas iš jų nėra draugas, aš nebeturiu, ką pasakyti".** Šiame paskutiniame apibendrinime atrodo, kad dialogas užsibaigia aporiškai. Tačiau mes ne sykį matėme, kad Sokratas paliko argumentavimo ir svarstymo spragų ir nepaneigė visų draugystės modelių. Be to, Sokratas neeksplikuotai laikėsi įvairių, kartais nederančių, prielaidų, kokius kriterijus draugystė turi patenkinti. Sokratas nepaneigia trijų draugystės modelių: abipusių mylinčių draugų (žr. 212d3 komentarą), tarpinio ir gėrio (žr. 221b8–c1 komentarą) bei savųjų draugystės (žr. 222c3–6 komentarą). Sokratas laipsniškai įvedė ir įvairiais etapais laikėsi trijų kriterijų apibrėždamas draugystę: ji turi būti naudinga (žr. 210c6 komentarą), kylanti iš stokos (žr. 216b2–4 ir 221b8–c1 komentarą), motyvuojama troškimo (žr. 221b8–c1 ir 221e3–4 komentarus). Todėl negalime teigti, kad *Lisidas* yra aporetinis dialogas. Dialogo pabaigoje teigiama aklavietė yra netikra, kadangi Sokratas nepaneigė visų dialoge aptartų draugystės modelių. Dialoge atskleidžiama draugystės samprata yra kompleksinė, susidedanti iš įvairių Sokrato naudotų draugystės kriterijų, sąlygų bei nepaneigtų draugystės modelių. Šios sampratos elementai yra: santykių abipusiškumas, draugavimas su gėriu, su tuo,

kas sava, siekiančiojo draugauti buvimas tarpiniu, tarp gėrio ir blogio, draugo naudingumas, trokštamumas, draugystės kilmė iš stokos. Tačiau dialogas yra neišbaigtas ta prasme, kad nepaaiškina kaip šie elementai tarpusavyje sąveikauja, kurie iš jų yra būtini ir pakankami draugystės atsiradimui, o kurie – šalutiniai, papildomi. Kartu Sokratas neatsako, ar tarp šių elementų esama konflikto.

223a–223b DIALOGO PABAIGA

223a2–3 **„tarsi kokie daimonai, priėję prievaizdai".** Lygindamas prievaizdus su daimonais, arba *žemesniosiomis dievybėmis*, Sokratas atskleidžia pokalbio pabaigos komiškumą. Daimono sąvoka Sokrato lūpose pirmiausia, žinoma, primena jo paties daimoną, kuriam Sokratas paklūsta, kai šis vidiniu balsu apsireiškia siekdamas sukliudyti tam, ką Sokratas yra sumanęs (*Apologija* 31d). Šaržuodamas vidinio daimono veikimą, Sokratas rodo, kaip prievaizdai imasi griauti Sokrato ketinimą iš naujo pradėti pokalbį (pagal 223a1–2, kur Sokratas antrąsyk dialoge pabrėžia savo ketinimą pradėti pokalbį, kurio nepavyko užmegzti cf. 207d), „laužyta graikų kalba", barbariškai vograudami (*upobarbaridzontes*, 223a7) ir apgirtę vaikydami susirinkusius. Šiems daimonams Sokratas su bičiuliais bando nesėkmingai priešintis. Bolotinas pastebi, kad svetimšalių prievaizdų elgesys paneigia Sokrato pažadus Lisidui apie išminties galią (Bolotin 1979: 196–200). Prievaizdai nemėgino kalbėtis su Sokratu, nesiklausė jo nuomonės, bet naudodamiesi jėga privertė paklusti savo valiai. Išmintis tėra orientyras

tiems, kas jos siekia – draugų bendrija. Svetimiesiems ir jos netrokštantiesiems išmintis galios neturi. Šie svetimieji priklauso namų erdvei, jie grąžina vaikinus ten, iš kur jie atėjo ir nuo kokio draugystės pavyzdžio – tėvų santykio su vaikais – diskusija prasidėjo.

223b4–5 **„tapome juokdariais“**. Kaip Hipotalas tapo pajuokos objektu meilės reikaluose (205d5), taip Sokrato kompanija tapo juokinga draugystės klausimuose.

223b6–7 **„mes manome, jog esame vienas kitam draugai, mat ir aš save laikau jūsiškiu, tačiau kas toks yra draugas, mums dar nepavyko atrasti“**. Paskutinieji Sokrato žodžiai atskleidžia pora niuansų apie draugystės paieškų paslaptį. Sokratas ėmėsi pokalbio norėdamas pažinti, kaip tampama draugu, tam, kad galėtų pagaliau ir pats įgyti draugą (211e–212a). Sokratas buvo vedamas įsitikinimo, kad žinojimas įgalina teisingai veikti (cf. *Alkibiadas I* 117d–e). Pabaigoje pasirodė, kad Sokratas įgyja draugų taip ir negavęs atsakymo į ieškotą klausimą – praktika eina pirmiau teorijos. Ši nuostata dera su tuo, kas kalbėta apie išminties vaidmenį draugystėje. Draugams nereikia būti atradusiems išmintį, idant jie susiburtų draugėn. Veikiau jie turi atpažinti vienas kitame giminingą sielą, filosofinį nusiteikimą, išvysti vienas kitą kelyje į pažinimą. Sokratui kalbinant Lisidą ir Menekseną kaip tik tai įvyksta – vaikinai yra inicijuojami į filosofų tarpą ir taip tampa Sokrato draugais. Dialogo paantraštė skelbia, kad kūrinio tema yra draugystė, tačiau Sokratas nuo pat pirmųjų klausimų iki pat pabaigos sakosi

ieškantis draugo (taip pat 218b7–8). Nors Sokratas nerado žodžių įvardyti draugui (plačiau Garver 2006), jis randa draugų – Lisidą bei Meneksenį. Tačiau pabaigoje Sokratas sakosi neradęs ne draugų, o (vienaskaita) draugo, taip primindamas mums perskyrą tarp pirmojo, tikrojo draugo bei pamėklinių draugų (žr. 219d2–3 komentarą). Galimas daiktas, Sokratas paskutiniais žodžiais abejoja apskritai pirmojo draugo egzistavimo. Tuo atveju paskutiniuosius žodžius „tačiau kas toks yra draugas, mums dar nepavyko atrasti" (*oupō de hoti estin o philos hoioi te egenometha exeurein*) galima būtų versti „mums dar nepavyko rasti, kad draugo esama" (Nichols 2009: 153). Paskutinis dialogo žodis *exeurein* ('suieškoti, atrasti'), kaip dažnai esti Platono veikaluose, turi ypatingą prasmę. Jame slypi paraginimas, kad žinojimo, kas yra draugas paieška, nepaisant tykančių aporijų, turi būti pratęsta.

Literatūra
Rodyklės

Literatūra

Svarbiausi kritiniai leidimai

Platonis *Opera*, ed. John Burnet, tomus III, Oxford, 1903.
Platon, *Oeuvres complètes*, tom II: *Hippias Majeur, Charmide, Lachès, Lysis*. Texte établi et traduit par Alfred Croiset (Collection des Universités de France), Paris: Les Belles Lettres, 1972.
Platone, *Liside*, Vol. I. Edizione critica, traduzione e commento filologico di Stefano Martinelli Tempesta, Vol. II. Testo italiano con saggi di Mauro Bonazzi, Andrea Capra, Franco Trabattoni, Milano: Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, 2003–2004.

Monografijos ir straipsniai

Adams, Don (1992), „The *Lysis* Puzzles", in: *History of Philosophy Quarterly* 9, p. 3–17.
Ališauskas, Vytautas (2009), „Komentaras", in: *Platonas: Sokrato apologija*, Vilnius: Aidai, p. 137–273.
Annas, Julia (1977), „Plato and Aristotle on Friendship and Altruism", in: *Mind* 86, p. 532–554.
Annas, Julia (1993), *The Morality of Happiness*, New York: Oxford University Press.
Benardete, Seth (2000), *The Argument of the Action: Essays on Greek Poetry and Philosophy*, eds. Ronna Burger, Michael Davis, Chicago: University Of Chicago Press.

Bolotin, David (1979), *Plato's Dialogue on Friendship*, Ithaca: Cornell University Press.

Brink, David O. (1999), „Eudaimonism, love and friendship, and political community", in: *Social Philosophy and Policy* 16, p. 252–89.

Burnyeat, Myles F. (1998), „First words: a valedictory lecture", in: *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 43, p. 1–20.

Conway, Jeremiah (2011), „Friendship and Philosophy: Teaching Plato's *Lysis*", in: *Ancient Philosophy* 34, p. 411–421.

Coplan, Amy (1995), „Tri–partite Friendship in Plato's Lysis", in: Aporia, p. 37–47.

Davies, John Kenyon (1971), Athenian Propertied Families, 600–300 B.C., Oxford: Oxford University Press.

Dover, Kenneth James (1974), Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle, Oxford: Blackwell.

Dover, Kenneth James (1989), Greek Homosexuality, Cambridge: Harvard University Press.

Friedlander, Paul (1964), *Plato: The Dialogues, First Period*, Vol. 2, New York: Random House.

Fisher, Nick (2001), *Aeschines, Against Timarchos*, Oxford: Oxford University Press.

Gadamer, Hans-Georg (1980), *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, ed. P. Ch. Smith, New Haven, CT: Yale University Press.

Garver, Eugene (2006), „The rhetoric of friendship in Plato's *Lysis*", in *Rhetorica* 24, p. 127–146.

Glidden, David K. (1980), „The Language of Love: *Lysis* 212a8–213c9", in: *Pacific Philosophical Quarterly* 61, p. 276–290.

Glidden, David K. (1981), „The *Lysis* on Loving One's Own", *Classical Quarterly* 31, p. 39–59.

Gonzalez, Francisco J. (1995), „Plato's *Lysis*: an enactment of philosophical kinship", in: *Ancient Philosophy* 15, p. 69–90.

Gonzalez, Francisco J. (2003), „How to Read a Platonic Prologue: *Lysis* 203a–207d", in: *Plato as Author. The Rhetoric of Philosophy*, ed. Ann N. Michelini, Leiden, Boston: Brill, p. 15–44.

Grote, George (1865), *Plato and the Other Companions of Sokrates*, Vol. 1, London: John Murray.

Guthrie, William Keith Chambers (1975), A History of Greek Philosophy, Vol. 4, Cambridge: Cambridge University Press.

Haden, James (1983), „Friendship in Plato's Lysis", in: Review of Metaphysics 37, p. 327–56.

Hoerber, Robert George (1945–46), „Character Portrayal in Plato's Lysis", in: Classical Journal 41, p. 271–73.

Hoerber, Robert George (1959), „Plato's Lysis", in: Phronesis 4, p. 15–28.

Hyland, Drew A. (1968), „Erōs, Epithumia, and Philia in Plato", in: Phronesis 13, p. 32–46.

Jenks, Rod (2005), „Varieties of *philía* in Plato's *Lysis*", in: *Ancient Philosophy* 25, p. 65–80.

Irwin, Terence (1977), *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues*, Oxford: Clarendon Press.

Irwin, Terence (1995), *Plato's Ethics*, Oxford: Oxford University Press.

Kahn, Charles H. (1996), *Plato and the Socratic Dialogue: the philosophical use of a literary form*, Cambridge: Cambridge University Press.

Konstan, David (1997), *Friendship in the Classical World*, Cambriddge: Cambridge University Press.

Konstan, David (2000), „Plato between love and friendship", in: *Hypnos* 6, p. 154–69.

Lamb, W. R. M. (1975), „Introduction to the *Lysis*", in: *Plato Lysis,* Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard University Press.

Levin, Donald Norman (1971), „Some Observations concerning Plato's *Lysis*", in: *Essays in Greek Philosophy,* eds. J. P. Anton, G. L. Kustas, Albany: SUNY Press, p. 236–258.

Ludwig, Paul W. (2002), *Eros and Polis Desire and Community in Greek Political Theory,* Cambridge: Cambridge University Press.

Mackenzie, Mary Margaret (1988), „Impasse and explanation: from the *Lysis* to the *Phaedo*", in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 70, p. 15–45.

Mooney, Thomas Brian (1990), „Plato's Theory of Love in the *Lysis*: A Defense", in: *Irish Philosophical Journal* 7, p. 131–59.

Morris, T. F. (1985), „Plato's *Lysis*", in: *Philosophy Research Archives* 11, p. 269–79.

Nails, Debra (2002), *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics,* Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Nichols, Mary P. (2006), „Friendship and Community in Plato's *Lysis*", in: *The Review of Politics* 68, p. 1–19.

Nichols, Mary P. (2009), *Socrates on friendship and community reflections on Plato's Symposium, Phaedrus, and Lysis,* Cambridge: Cambridge University Press.

Nightingale, Andrea Wilson (1993), „The folly of praise: Plato's critique of encomiastic discourse in the *Lysis* and *Symposium*", in: *Classical Quarterly* 43, p. 112–30.

Nussbaum, Martha Craven (1986), *The Fragility of Goodness,* Cambridge: Cambridge University Press.

Pangle, Lorraine Smith (2001), „Friendship and human neediness in Plato's *Lysis*", in: *Ancient Philosophy* 21, p. 305–23.

Pangle, Lorraine Smith (2003), *Aristotle and the Philosophy of Friendship*, Cambridge: Cambridge University Press.

Penner, Terry; Rowe, Christopher (2005), *Plato's Lysis*, New York: Cambridge University Press.

Planeaux, Christopher (2001), „Socrates, an unreliable narrator?: the dramatic setting of the *Lysis*", in: *Classical Philology* 96, p. 60–68.

Price, Anthony William (1989), *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, New York: Oxford University Press.

Renaud, François (2002), „Humbling as Upbringing: The Ethical Dimension of the Elenchus in the Lysis", in: *Does Socrates Have a Method Rethinking the Elenchus in Plato's Dialogues and Beyond*, ed. G. A. Scott, University Park: The Pennsylvania State University Press, p. 183–198.

Reshotko, Naomi (1997), „Plato's *Lysis*: a Socratic treatise of desire and attraction", in: *Apeiron* 30, p. 1–18.

Reshotko, Naomi (2000), „The good, the bad, and the neither good nor bad in Plato's *Lysis*", in: *Southern Journal of Philosophy* 38, p. 251–62.

Rhodes, James M. (2008), „Platonic Philia and Political Order", in: *Friendship and Politics: Essays in Political Thought*, eds. John von Heyking and Richard Avramenko, Notre Dame: Notre Dame University Press, p. 21–52.

Rider, Benjamin A. (2011), „Socratic seduction: Philosophical protreptic in Plato's *Lysis*", in: *Apeiron* 44, p. 40–66.

Robinson, David B. (1986), „Plato's *Lysis*: The Structural Problem", in: *Illinois Classical Studies* 11, p. 63–83.

Robinson, Thomas More; Brisson, Luc, eds. (2000), *Plato: Euthydemus, Lysis, Charmides Proceedings of the V Symposium Platonicum Selected Papers*, Sankt Augustin: Academia Verlag.

Roth, Michael D. (1995), „Did Plato nod? Some conjectures on egoism and friendship in the *Lysis*", in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 77, p. 1–20.

Rudebusch, George (2004), „True Love is Requited: The Argument of Lysis 221d–222a", in: *Ancient Philosophy* 24, p. 67–80.

Sabolius, Kristupas (2003), „Įvadas, komentaras", in: *Platonas: Antrasis ir septintasis laiškai*, Vilnius: Aidai, p. 7–60, 103–183.

Schofield, Malcolm (1999), „Political friendship and the ideology of reciprocity", in: *Saving the City: Philosopher–Kings and Other Classical Paradigms*, London: Routledge, p. 72–87.

Scott, Gary Allen (2000), *Plato's Socrates As Educator*, Albany: State University of New York Press.

Sedley, David (1989), „Is the *Lysis* a dialogue of definition?", in: *Phronesis* 34, p. 107–8.

Shorey, Paul (1930), „The alleged fallacy in Plato *Lysis* 220e", in: *Classical Philology* 25, p. 380–3.

Strauss, Barry S. (2002), *Fathers and Sons in Athens: Ideology and Society in the Era of the Peloponnesian War*, London: Routledge.

Stroud, Ronald S. (1984), „The Gravestone of Socrates' Friend, Lysis", in: *Hesperia* 53, p. 355–60.

Sweet, Waldo E. (1987), *Sport and Recreation in Ancient Greece*, New York: Oxford University Press.

Taylor, Alfred Edward (1960), *Plato: The Man and His Work*, London: Methuen Press.

Tejera, Victorino (1990), „On the Form and Authenticity of the *Lysis*", in: *Ancient Philosophy* 10, p. 173–191.

Tessitore, Aristide (1990), „Plato's *Lysis*: An Introduction to Philosophic Friendship", in: *The Southern Journal of Philosophy* 28, p. 115–32.

Tindale, Christopher W. (1984), „Plato's *Lysis*: A Reconsideration", in: *Apeiron* 18, p. 102–107.

Travlos, John (1980), *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*, New York: Hacker Art Books.

Versenyi, Laszlo (1975), „Plato's *Lysis*", in: *Phronesis* 20, p. 185–98.

Vlastos, Gregory (1981), „The Individual as Object of Love in Plato (IOLP)", in: *Platonic Studies*, Princeton: Princeton University Press, p. 3–43.

Wolfsdorf, David (2007), „Philía in Plato's Lysis", in: Harvard Studies in Classical Philology 103, p. 235–259.

Zuckert, Catherine H. (2009), Plato's Philosophers The Coherence of the Dialogues, United States of America: The University of Chicago Press.

Rodyklės

Į rodykles įtraukti asmenvardžiai, vietovardžiai ir dalykai, minimi Platono *Liside* ir dialogui skirtame įvade bei komentare. Skaičiai su raidėmis žymi dialoge pasitaikančius vardus ir dalykus. Vien tik skaičiais nurodomi įvade ir komentare esantys vardai ir dalykai. Pridedama ir kitų autorių citatų, įsiterpiančių į Platono dialogą, rodyklė.

Vardai ir dalykai

Citatos

PLATONAS
Lisidas, arba Apie draugystę

Knygos dailininkė VIKTORIJA LELEIVĖ
Meninis redaktorius JOKŪBAS JACOVSKIS
Rodykles sudarė ALIUS JASKELEVIČIUS
Viršelyje panaudota DAVID GIFFORD fotografija

Išleido „Klasikų asociacija“ (Societas Classica)
Universiteto g. 5, LT-01122 Vilnius
www.klasikai.lt

Spausdino „Balto print“
Utenos g. 41A, Vilnius LT-08217
www.baltoprint.com

Tiražas 400 egz.